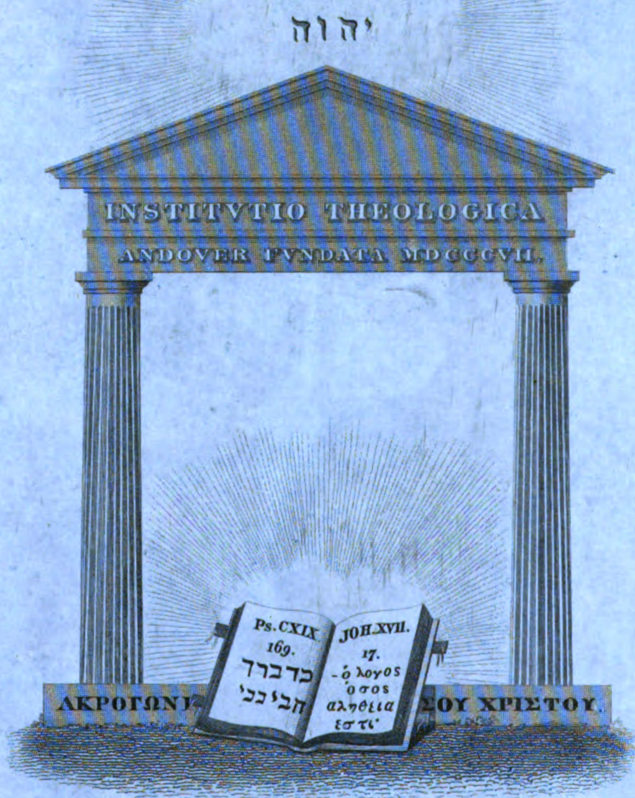
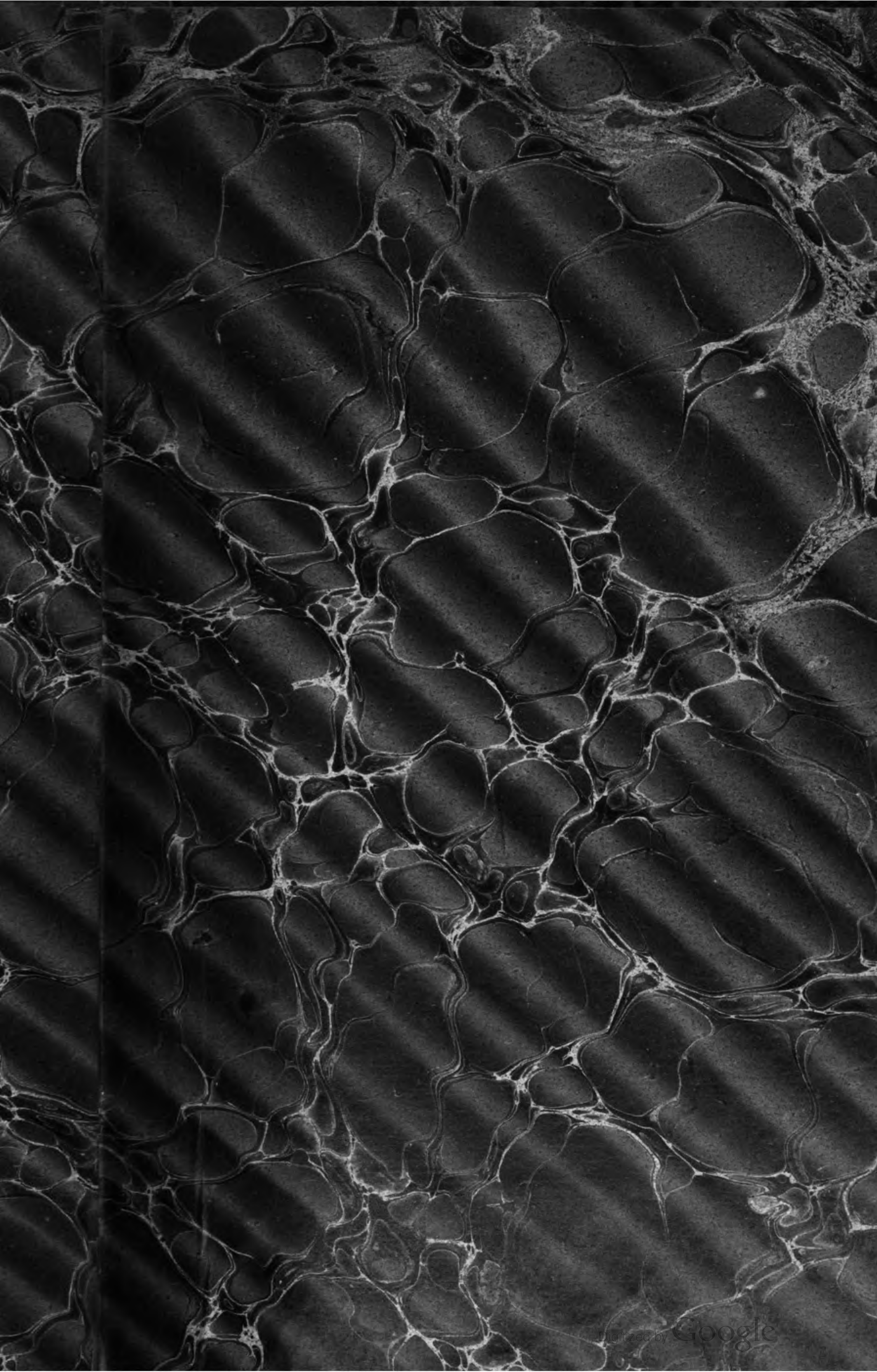




יהוה
INSTITVTIO THEOLOGICA
ANDOVER FVNDATA MDCCCVII.
Ps. CXIX 169.
JOH. XVII. 17.
ὁ λογος ὁ σος αληθεια εστι
ΑΚΡΟΓΩΝΙ
ΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ



LA BIBLE

TRADUCTION NOUVELLE

AVEC

INTRODUCTIONS ET COMMENTAIRES

PAR

EDOUARD REUSS

PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ DE STRASBOURG

NOUVEAU TESTAMENT — TROISIÈME PARTIE

LES ÉPITRES PAULINIENNES

I

PARIS
LIBRAIRIE SANDOZ ET FISCHBACHER
33, RUE DE SEINE, 33
1878

LES ÉPITRES
PAULINIENNES

PAR

EDOUARD REUSS

PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ DE STRASBOURG

TOME PREMIER



PARIS
LIBRAIRIE SANDOZ ET FISCHBACHER
33, RUE DE SEINE, 33
1878

31,435

LES ÉPITRES PAULINIENNES

INTRODUCTION

De tous les personnages que les débuts de l'Église chrétienne ont mis en évidence, il n'en est aucun, après son fondateur lui-même, qui y occupe une place aussi large, et qui ait laissé dans l'histoire des traces aussi ineffaçables, que celui aux écrits duquel nous consacrons la présente partie de notre ouvrage. Tout en avouant franchement ses anciens torts envers les premières communautés, et sans avoir à craindre le démenti de la postérité, il pouvait se permettre de dire qu'il avait plus fait pour la cause de l'Évangile que tous ses devanciers et collaborateurs. Encore ne parlait-il à cette occasion (1 Cor. XV, 9) que de ses courses de missionnaire à travers une grande partie du vaste empire romain (Rom. XV, 19), lesquelles n'auraient pas été exemptes d'ennuis et de périls pour le simple voyageur, mais qui l'étaient bien moins encore pour quelqu'un qui venait heurter en face et les croyances officielles et les préjugés de ceux-là mêmes qui ne les partageaient pas (2 Cor. XI, 23 suiv.). Il n'a en vue, en rappelant ses services, que le nombre des églises qu'il avait fondées, les soins incessants qu'il leur donnait, les soucis de tous les jours qu'elles lui causaient, les sacrifices et les privations qu'il s'imposait pour se livrer tout entier à sa vocation. Pour nous, qui à tous ces égards sommes séparés de lui par un grand intervalle, et qui ne profitons plus que très-indirectement de son dévouement, il reste

le grand apôtre, l'apôtre par excellence, en sa qualité de théologien et d'écrivain. On est même autorisé à dire que c'est lui qui a créé la théologie chrétienne, la science de l'Évangile, comme il a aussi créé le langage dont cette science toute nouvelle avait besoin pour exposer ses conceptions. L'enseignement contenu dans les évangiles que nous avons étudiés précédemment est avant tout destiné à éclairer la conscience et à donner une direction salutaire à la volonté. Les Actes des Apôtres nous font voir que la foi des premiers chrétiens était essentiellement une espérance, et se concentrait dans l'attente passive d'une révolution dont le miracle seul ferait les frais, du triomphe éclatant et instantané du bien sur le mal. Et si quelques esprits privilégiés entrevirent dès l'abord qu'il s'agissait d'autre chose, que l'Évangile voulait transformer l'humanité en rompant avec les idées reçues et en affranchissant la pensée des entraves de la lettre et de son interprétation traditionnelle, Paul le premier entreprit de démontrer la justesse de ce point de vue; il l'érigea en principe et en sut faire découler les conséquences et les applications. Alliant une admirable sagacité dialectique à une profonde et sincère piété, il régla ses aspirations spéculatives sur sa propre expérience intime, et parvint ainsi à édifier un système qui tenait autant de la réflexion que du sentiment. Négligeant beaucoup trop ce dernier élément, et exagérant outre mesure la part du premier, les docteurs chrétiens ont rarement réussi à se mettre au niveau de leur modèle, et même à le bien comprendre. Mais après tout, ce sont les écrits de Paul qui sont devenus, trop exclusivement peut-être dans un certain sens, les sources de ce renouvellement de la théologie chrétienne qui a été l'un des principaux effets du mouvement religieux du seizième siècle.

On comprend sans peine de quelle importance il serait de connaître tous les détails de la vie d'un pareil homme; de savoir au juste, non seulement dans quel milieu il s'est formé, quelles influences il a subies dans sa jeunesse, mais surtout par quelles phases de développement spirituel il a dû passer pour arriver à sa parfaite maturité, à cette pleine possession de ses idées et de ses moyens, qui se dessine si nettement dans ses écrits. La biographie d'un grand homme, si elle veut être à la hauteur de son sujet, ne doit pas se borner à retracer les faits matériels qui peuvent rentrer dans son cadre: elle ne doit pas se contenter de nous représenter ce qu'a été son héros; elle doit aussi faire voir

comment il l'est devenu. Or, à ce compte, il est bien douteux que la vie de l'apôtre Paul soit jamais écrite comme on désirerait qu'elle le fût. Car les sources auxquelles l'historien peut puiser, loin de répondre aux questions qu'il serait dans le cas de leur adresser, ne lui fournissent pas même des données suffisantes pour les éléments les plus ordinaires d'un récit de ce genre.

De fait, nous n'avons à notre disposition que deux sources à consulter relativement à la vie et aux travaux de l'apôtre des gentils; c'est la collection d'épîtres qui nous est parvenue sous son nom et le livre dit des Actes des Apôtres. Aucune de ces sources ne nous fournit tous les renseignements désirables et nécessaires; et même en les combinant, en les complétant l'une par l'autre, on n'obtient pas de résultat tout à fait satisfaisant.

Les épîtres, qui peuvent servir à la rigueur à nous faire connaître les rapports entretenus par Paul avec certaines églises qu'il avait fondées, ne représentent, à cet égard, qu'une bien faible portion de son œuvre et de ses succès, et ne mentionnent que très-accidentellement les faits antérieurs ou étrangers à cette sphère. En revanche, elles sont la source principale, et à vrai dire unique, à laquelle nous pouvons puiser la connaissance de sa théologie. Il est vrai que la critique a soulevé des doutes au sujet de l'authenticité de plusieurs de ces épîtres, doutes que nous discuterons en temps et lieu. Mais lors même que l'on devrait les estimer fondés, il y aurait toujours à dire que de tels documents de second ordre, étant évidemment sortis de l'école de l'apôtre et respirant son esprit, concourraient encore utilement à l'intelligence de son système.

Le livre des Actes est, comme on le pense bien, beaucoup plus riche en détails historiques, qui nous permettent de reconstruire le cadre général de la vie de l'apôtre, quoiqu'il y reste encore de nombreuses et regrettables lacunes. Par contre, la physionomie du théologien s'y dessine d'une façon absolument insuffisante, et avec des couleurs tellement pâles, qu'il serait plus vrai de dire qu'elle y est effacée. L'auteur rapporte à la vérité, ou plutôt il ébauche, un certain nombre de discours que Paul a dû prononcer en diverses occasions; mais ces discours se renferment dans les généralités et ne font ressortir aucun des éléments caractéristiques de l'enseignement qui se révèle dans les épîtres. Que ce soit là l'effet de l'impuissance du rédacteur à se pénétrer de l'esprit de cet enseignement ou la conséquence des préoccupations particu-

lières qui l'auraient guidé dans son travail, toujours est-il que le portrait qu'il nous retrace ne ressemble pas trop à celui que le lecteur des épîtres a pu et dû se faire lui-même et qu'il a appris à admirer.

Le nom sous lequel l'apôtre a pris place dans l'histoire n'est pas celui dont l'avaient appelé ses parents. Avec la circoncision (Phil. III, 5) il avait reçu, selon l'usage, un nom hébreu, celui du plus illustre personnage de sa tribu (Rom. XI, 1), Saül, le désiré. Mais vivant au milieu d'une population grecque et latine, il avait adopté en outre un nom étranger. C'était alors une habitude très-répandue parmi les Juifs, et dont nous rencontrons d'innombrables exemples en Palestine même et jusque dans le cercle des premiers disciples galiléens de Jésus. Le motif du choix qu'il fit du nom de Paulus nous est inconnu. En aucun cas nous ne saurions adopter l'opinion de ceux qui, de nos jours encore, veulent nous faire croire qu'il prit ce nom à l'occasion de la conversion du proconsul de l'île de Chypre, Sergius Paulus (Actes XIII). Une pareille supposition est inconciliable avec le caractère bien connu de l'apôtre et lui impute gratuitement une basse flatterie dont il était incapable.

Il était né à Tarse, chef-lieu de la province de Cilicie, en Asie mineure (Actes IX, 11; XXI, 39; XXII, 3). Sa famille paraît y avoir été établie depuis assez peu de temps, puisque Paul mentionne expressément le fait qu'on y avait encore conservé l'usage de la langue hébraïque, que les Juifs de la dispersion oubliaient bien vite dès la seconde ou la troisième génération (Phil., l. c. 2 Cor. XI, 22). On peut ensuite alléguer deux circonstances qui sont de nature à nous faire considérer cette famille comme jouissant d'une certaine aisance ou distinction. A une époque où chez la plupart des Juifs, surtout à l'étranger, les traditions de famille se perdaient bien vite, et où les anciennes divisions nationales n'avaient plus aucune raison d'être, les parents de Paul savaient encore à quelle tribu avaient appartenu leurs ancêtres. La conservation d'un pareil souvenir, peut-être même d'une généalogie (chose que les Lévites seuls avaient un intérêt à maintenir), est toujours l'indice d'une position sociale plus élevée. Mais ce qui est plus significatif encore, c'est le fait que cette famille possédait le droit de bourgeoisie romaine (Actes XXII, 28). Nous ignorons comment ce droit a pu être acquis par un Juif de la Cilicie. Peut-être le père ou le grand-père

de Paul avait-il eu l'occasion, dans le cours des guerres civiles, aux derniers temps de la république, de rendre des services à l'un ou à l'autre des chefs de parti qui se succédaient dans le commandement des provinces orientales de l'empire. On sait qu'à cette qualité de citoyen romain, qui était héréditaire, étaient attachés certains priviléges dont Paul n'a pas manqué de se prévaloir dans ses relations avec les autorités (Actes, l. c.; XVI, 37; XXIII, 27).

Comme la famille de Paul avait de proches parents à Jérusalem (Actes XXIII, 16), on y envoya le jeune homme pour y faire des études. Il devint le disciple de l'un des plus fameux docteurs pharisiens de l'époque, Gamliël (chap. XXII, 3), sous lequel il a dû s'appliquer avec ardeur aux sciences qui s'enseignaient alors dans les écoles supérieures, c'est-à-dire au droit et à la théologie. De nombreux passages de ses écrits prouvent jusqu'à quel point il fit des progrès, surtout dans l'art exégétique, tel qu'il se pratiquait de son temps. Et si à cet égard la plupart de ses interprétations lui appartiennent évidemment en propre, et n'ont pu lui être suggérées par ses maîtres juifs, du moins les principes herméneutiques et la méthode employée pour les faire valoir ne sont pas de son invention. Mais ce qu'il gagna surtout à cette école, c'est son ardent enthousiasme pour la foi de ses pères, l'énergie des convictions poussée jusqu'au fanatisme, l'austérité de sa vie, son pharisaïsme, enfin, dont il s'est fait honneur plus tard encore (Actes XXII, 3; XXIII, 6; XXVI, 5. Phil. III, 5, etc.), et longtemps après sa conversion, sans avoir jamais besoin de se sentir atteint lui-même par le jugement sévère dont Jésus avait autrefois flétri les mauvaises tendances du parti.

Avant de se décider pour les études et de se rendre à Jérusalem, Paul avait appris un métier, celui-là même qui formait l'une des principales industries de son pays natal. Son biographe dit qu'il était fabricant de tentes (Actes XVIII, 3); ce que nous appellerions un tisserand de grosse toile (cilice). Peut-être était-ce l'état de son père, de sorte qu'il pouvait s'être appliqué à ce genre de travail dans la maison paternelle même. Bien lui prit de s'y être habitué de bonne heure; plus tard, durant ses voyages de missionnaire, il était fort aise d'avoir un gagne-pain, qui le rendait indépendant des petites communautés à organiser. Dans les grandes villes, où il s'arrêtait ordinairement plus ou moins longtemps, il travaillait comme ouvrier chez des maîtres ou

patrons et avait ainsi l'avantage de pouvoir consacrer ses soirées à l'enseignement et à la prédication, sans tomber à charge à personne. Il s'en fait gloire à différentes occasions et rappelle cette coutume, qui pour lui était une affaire de principe, aux Éphésiens (Actes XX, 34), aux Thessaloniciens (1re ép., II, 9; 2e ép., III, 8), aux Corinthiens (1re ép., IX; 2e ép., XI, 9; XII, 13); comp. Phil. IV, 15.

Il serait intéressant de connaître exactement la chronologie de la vie de l'apôtre Paul. Elle servirait en même temps à déterminer celle de l'histoire de l'Église primitive en général. Mais malgré tous les efforts des savants anciens et modernes, les textes, qui ne s'occupent pas de pareilles questions, pas plus ici que dans l'histoire évangélique, se refusent à servir d'appui à n'importe quelle combinaison de ce genre. Tout ce que nous pouvons dire avec quelque apparence de certitude, c'est que les voyages de l'apôtre qui correspondent à la rédaction de ses épîtres, se placent à peu près entre les années 52 et 64 de l'ère chrétienne, et c'est dans cette période qu'on répartira les documents littéraires dont nous parlons, à des intervalles qui seront à évaluer plus ou moins approximativement. C'est à la première de ces deux dates que nous croyons pouvoir rapporter la conférence de Jérusalem, dont il est parlé dans les Actes (chap. XV) et dans l'épître aux Galates (chap. II). La seconde est, à notre avis, la limite extrême qu'on peut assigner à la vie de Paul, à moins qu'on ne veuille admettre que sa captivité romaine se soit terminée par un acquittement, question sur laquelle nous reviendrons à une autre occasion. En tout cas, nous ne savons rien de positif sur l'époque de sa mort et les circonstances qui l'ont amenée. Cependant, pour notre part, nous pensons toujours qu'il a péri dans la persécution des chrétiens qui a suivi l'incendie de Rome dans le courant de l'été de l'an 64. Mais les doutes relatifs à la fixation chronologique de sa fin se renferment après tout dans un cercle assez étroit, aucun auteur n'ayant jamais songé à la reculer au-delà du terme du règne de Néron; l'incertitude est beaucoup plus grande relativement à l'époque de ses débuts. Tout ce que nous savons, c'est qu'il était jeune encore (Actes VII, 58) lorsqu'il commença à faire parler de lui; mais ce mot est vague par lui-même, et les événements auxquels il se trouva mêlé alors, échappent aussi à tout contrôle chronologique. Ainsi l'époque de sa conversion est inconnue et ne saurait être déterminée avec exactitude. Et comme

on n'est pas même arrivé à fixer la date de la mort de Jésus, tous les chiffres qu'on a proposés, soit pour ce fait, soit pour les autres racontés dans la première partie des Actes, sont purement hypothétiques. On sait seulement que les événements relatés dans les dernières lignes du onzième chapitre des Actes et dans le douzième, appartiennent à l'année 44 de notre ère; en supposant maintenant que l'auteur de ce livre suit en général, dans son récit, l'ordre chronologique, on peut en conclure que ce qui est consigné dans les chapitres précédents est antérieur à cette époque. Si les deux dates contenues dans Gal. I, 18 et II, 1 doivent être additionnées ensemble, la conversion de Paul remonterait à l'an 35 de notre ère, c'est-à-dire à une époque où Jésus, s'il avait vécu, aurait été dans sa trente-neuvième année; si, au contraire, le premier chiffre est à considérer comme rentrant dans le second, nous pourrions reculer ce fait jusqu'à l'an 38. Le passage de l'épître à Philémon (v. 9), où Paul se dit vieux, n'avance pas la question. Cette épître est écrite vers l'an 61. Mais à cinquante ans déjà, après vingt ans d'apostolat, et en face d'un homme plus jeune que lui, cette qualification n'a rien d'extraordinaire.

Quant à la chronologie des épîtres, nous ne nous y arrêterons pas ici. Les introductions spéciales la détermineront autant que cela est possible, et d'ailleurs nous les mettrons sous les yeux de nos lecteurs dans l'ordre probable de leur rédaction.

Les débuts de l'apôtre nous sont connus par quelques lignes du livre des Actes. Il paraît sur la scène à l'occasion du procès, disons plutôt du meurtre d'Étienne, auquel il doit avoir présidé en quelque sorte, et qu'il pourrait bien avoir provoqué, si nous pesons bien les paroles du seul historien que nous puissions consulter. Car, d'après lui, c'est entre autres dans la synagogue où les Juifs de la Cilicie avaient l'habitude de se réunir qu'éclata la controverse (chap. VI, 9), et que prit naissance ce mouvement tumultueux dont l'illustre martyr fut victime. Il est important qu'on ne perde pas de vue la question qui dès lors préoccupa les esprits dans le sein même de la nouvelle communauté, et qui, une fois soulevée, ne pouvait manquer de changer à son égard les dispositions des masses et des autorités. Étienne avait été le premier disciple, que nous sachions, qui comprît le sens et la portée de l'Évangile de la liberté, et le premier qui ait eu le courage de le prêcher. Ce fut cette hardie proclamation

de la déchéance de la loi, faite sans doute avec trop peu de prudence, qui souleva la tempête; car nous n'avons pas le moindre motif de suspecter la sincérité des accusations, formulées naturellement dans un sens hostile, qui sont mises dans la bouche de ses dénonciateurs (chap. VI, 11 suiv.). On sait le reste. A deux reprises, le nom du jeune Saül revient sous la plume du narrateur (chap. VII, 58; VIII, 1), quand il raconte les détails de ce tragique événement. Son rôle n'a pas dû être celui d'un simple spectateur approuvant ce qui se passait. Car il ne faut pas oublier que, tout jeune qu'il était, il obtint, de la part des autorités ecclésiastiques de la métropole, des lettres de créance ou de recommandation pour celles de Damas, à l'effet d'organiser, dans cet autre grand centre du judaïsme hébreu, la persécution qui venait de décimer l'église de Jérusalem. Dans cette dernière ville elle avait pris, à ce qu'il paraît, d'assez grandes proportions, et cela non sans la coopération directe de notre jeune fanatique. Autrement, si sa part d'action s'était bornée à l'affaire d'Étienne, il n'aurait pas été amené plus tard, en parlant de ses premiers rapports avec l'Église, à se servir d'expressions aussi fortes que celles qui se lisent Gal. I, 13. Phil. I, 6. comp. Actes VIII, 3; IX, 21. Et les dangers auxquels les chrétiens de la Palestine furent exposés, par suite des mesures rigoureuses de la police, qui se hâtait de profiter de l'effervescence populaire si subitement poussée au paroxysme, doivent avoir été bien grands pour décider un nombre si considérable de personnes à prendre volontairement le chemin de l'exil (chap. VIII, 1; XI, 19).

C'est à cette mission de Damas que se rattache la conversion du fougueux pharisien. Il était parti de Jérusalem dans des dispositions hostiles, avec un sentiment de haine pour les sectateurs du Galiléen, et quelques jours après, à son arrivée, il se met en rapport avec les chrétiens de la localité, les rassure sur ses intentions, s'avoue vaincu, convaincu, gagné à l'Évangile, et leur donne des garanties à ce sujet. Que s'était-il passé? Comment expliquer cette soudaine révolution? On connaît le triple récit des Actes (chap. IX, XXII, XXVI), dont les données ont satisfait la science des siècles passés, tout aussi bien qu'elles ont déterminé la conception populaire de cet événement, sans contredit le plus important pour l'Eglise et ses destinées ultérieures, depuis la séparation de Jésus d'avec ses disciples. Nous n'y reviendrons pas ici; nous pouvons nous dispenser de rentrer dans une discus-

sion, à l'égard de laquelle nos lecteurs connaissent notre sentiment par le commentaire sur le premier des trois passages que nous venons de citer. Nous nous bornerons à répéter que la conversion de Paul, après tout ce qui en a été dit de notre temps, reste toujours, si ce n'est un miracle absolu, dans le sens traditionnel de ce mot (c'est-à-dire un événement qui arrête change ou violemment le cours naturel des choses, un effet sans autre cause que l'intervention arbitraire et immédiate de Dieu), du moins un problème psychologique, aujourd'hui insoluble. L'explication dite naturelle, qu'elle fasse intervenir un orage ou qu'elle se retranche dans le domaine des hallucinations, s'attache exclusivement à ce qui est raconté d'un phénomène extérieur et visible, qui doit avoir amené ou marqué le moment de la crise; elle ne nous donne pas la clef de cette crise elle-même, qui a décidé la métamorphose du pharisien en chrétien. Nous adresserons le même reproche à la conception traditionnelle. Elle aussi, ne visant qu'à sauvegarder la réalité de l'apparition et son caractère miraculeux, néglige complétement l'élément subjectif et ne songe pas à en rendre compte. Si nous n'avions que la relation des Actes pour nous orienter au sujet de cet incident, la science, de nos jours, se tirerait on ne peut plus aisément des difficultés qu'elle nous offre. Mais il y a bien un témoin plus important à entendre. L'affirmation réitérée de Paul (1 Cor. IX, 1; XV, 8; comp. Gal. I, 1, 15) prouve incontestablement que pour lui l'apparition était un fait objectif; et en ceci il faut d'autant plus s'en tenir à ses paroles, que ce fait n'était pas le seul de son genre dans son expérience personnelle. Il est souvent question de visions pareilles, soit dans sa biographie (Actes XVI, 6 suiv.; XVIII, 9; XXII, 17; XXIII, 11), soit dans ses propres écrits (Gal. II, 2. 2 Cor. XII, 1 suiv.). Il insiste sur ce que sa foi à l'Évangile n'a pas été le produit d'un enseignement humain, mais l'effet direct d'une révélation (Gal. I, 16). Tout son système théologique, comme nous l'avons démontré ailleurs[1], pivote, pour ainsi dire, sur l'idée de l'*instantanéité* du changement qui doit se produire dans la direction de la vie de l'individu, et il est impossible de méconnaître que cette idée lui a dû être suggérée par une expérience intime et personnelle, de la nature de celle que racontent les Actes. Sa conversion s'est toujours présentée à son

[1] *Hist. de la théol. chrét. au siècle apostolique*, liv. V, chap. 2.

esprit comme l'effet d'une intervention divine, et ni sa mémoire ni sa réflexion n'y a reconnu la trace d'une préparation plus ou moins longue et lente. En vue de ces faits incontestables, que nous n'avons ni le droit ni les moyens de remplacer par de simples hypothèses, il y aurait de la témérité à ne voir dans l'événement que le concours d'un orage et d'une imagination exaltée. D'un autre côté, une théologie chrétienne saine et digne de ce nom, aura de la peine à se contenter de la conception vulgaire, qui consiste (si l'on ne veut pas se payer de mots) à se représenter un grand, un noble esprit, forcé, *tout à fait malgré lui* (Actes XXVI, 14), à renier son passé, à *subir*, sans la moindre participation personnelle, et en un clin d'œil, un changement radical dans ses idées et dans ses tendances. Et puis, ce n'est pas seulement la question de la liberté de l'homme qui est engagée ici ; bien des philosophes et des théologiens en feraient bon marché. Mais il faut se demander si la conception traditionnelle ne revient pas à dire qu'il fallait des moyens matériels et violents pour assurer l'avenir de la cause de Dieu et de l'Évangile, laquelle autrement se serait trouvée gravement compromise ? Rappelons enfin que l'apparition de Jésus, dont Paul affirme la réalité, est mise par lui absolument sur la même ligne que toutes celles dont lui avaient parlé les anciens apôtres. Il ne connaît aucune différence entre celles-ci et la dernière, et les explications, si claires et si précises, qu'il donne au sujet de la nature du corps des ressuscités (1 Cor. XV, 35 suiv.), achèveront de convaincre tout lecteur non prévenu, qu'en tout état de cause Paul lui-même s'est fait une autre idée de ce qui lui était arrivé sur le chemin de Damas, que celle qu'on s'en fait ordinairement. Si nous voulons bien peser tous ces éléments, nous conviendrons que, loin de faciliter l'explication psychologique de sa conversion, ils sont plutôt de nature à nous faire désespérer d'en venir à bout, et à nous convaincre qu'à cet égard, comme à l'égard de certains événements, plus importants encore, de l'histoire évangélique, il faut s'en tenir à l'appréciation des résultats, pour ne pas risquer de les perdre de vue à force d'en rechercher les causes.

L'histoire passe assez rapidement sur les premières années qui suivirent la conversion de Paul. Il faudra même avouer que les quelques données, dont nous disposons pour nous en rendre compte, ne se relient pas trop bien entre elles. D'après les Actes (chap. IX, 19 suiv.), le nouveau disciple resta à Damas, et se mit

immédiatement à prêcher la foi qu'il avait persécutée naguère, et à étonner les Juifs par son brusque et inexplicable changement. L'effet de cette démonstration ne se fit pas attendre. On complota sa perte et le hardi novateur ne put se sauver qu'en se faisant descendre dans un panier par dessus le mur de la ville dont les portes étaient soigneusement gardées. Il se rendit à Jérusalem, où il fut reçu par les chrétiens avec une défiance bien naturelle. Ce fut Barnabas qui l'introduisit auprès des apôtres, en se portant garant de la sincérité de sa conversion. Mais quand Paul essaya de reprendre la controverse d'autrefois dans les synagogues des hellénistes, et en sens opposé, il souleva contre lui une telle tempête, qu'on se hâta de le faire partir pour sa ville natale. Quelque temps après, Barnabas vint l'y chercher, pour lui ouvrir la carrière de la prédication dans le sein de la communauté qui venait de se former à Antioche, la capitale de la Syrie, et qui, sous l'intelligente et courageuse direction de ces deux amis, devint bientôt le centre du mouvement chrétien.

Paul lui-même est rarement amené à parler de sa vie passée, de manière à donner des détails plus amples sur les incidents que nous venons de passer en revue. Une fois (2 Cor. XI, 32) il mentionne en passant sa fuite de Damas, avec des circonstances que Luc ne rapporte point. Il est un peu plus explicite dans le premier chapitre de l'épître aux Galates; mais c'est chose assez difficile de concilier ce que nous y lisons avec le récit des Actes. Car si nous nous en tenons à la lettre du sien, il ne serait pas question de prédications faites à Damas immédiatement après la conversion. Au contraire, le nouveau disciple aurait commencé par chercher la solitude pour se recueillir ; il se serait rendu en Arabie, c'est-à-dire, sans doute, quelque part dans le voisinage de Damas, et de là, plus tard seulement, il se serait établi dans cette dernière ville. Ce n'est qu'après trois ans (à compter depuis la conversion ? ou depuis le retour à Damas ?) qu'il se serait rendu à Jérusalem, où il n'aurait vu que deux des chefs de l'Église, Pierre et Jacques, et n'y serait resté en tout que quinze jours, pour se rendre aussitôt en Syrie et en Cilicie.

On voit que ces deux relations présentent certains points de repère, et que le cadre des événements, pris en grand, est le même des deux côtés. Mais elles diffèrent pourtant assez notablement à plusieurs égards. Paul ne parle pas de dangers qui l'auraient forcé de changer de résidence à plusieurs reprises. Il

affirme qu'à Jérusalem il n'eut aucune relation avec la communauté, son unique but dans ce voyage ayant été de faire la connaissance personnelle de Pierre. Encore moins y a-t-il là de la place pour les prédications de controverse dont parlent les Actes.

Nous pouvons passer sous silence un autre voyage de Jérusalem dont il est fait mention aux Actes, chap. XI, 30; XII, 25, et qui avait pour objet d'y porter le produit d'une souscription organisée à Antioche. Nous avons hâte d'arriver à un fait d'une importance incomparablement plus grande et dont l'honneur et le mérite revient à la même communauté. Il s'agit des missions en pays étrangers, au moyen desquelles la connaissance de l'Évangile devait et pouvait enfin se propager d'une manière suivie et régulière. Car, quoi qu'en dise la tradition légendaire, il n'existe aucune preuve matérielle de ce que les apôtres de Jérusalem aient pris à tâche, jusque là, d'entrer dans cette voie. Au contraire, les Actes (chap. XV) constatent leur présence dans la métropole, à une époque encore où, par les soins des disciples hellénistes, de nombreuses communautés avaient déjà été fondées en Syrie, dans différentes provinces de l'Asie mineure, et peut-être aussi à Alexandrie.

Ce furent Paul et Barnabas qui, les premiers, se chargèrent courageusement de cette œuvre si pleine d'avenir et si visiblement bénie par la Providence. La relation de leur premier voyage, des périls auxquels il exposait les missionnaires, des incidents variés qui tantôt assurèrent leurs succès, tantôt neutralisèrent leurs efforts, se lit au chap. XIII et XIV du livre de Luc. Ils se rendirent d'abord à l'île de Chypre, où ils prêchèrent dans plusieurs villes. De là, ils passèrent en Pamphylie, où le jeune Marc, le cousin de Barnabas, qui les avait accompagnés jusque là, se sépara d'eux, par des motifs à nous inconnus, mais désapprouvés par Paul (chap. XV, 38). Leur route ultérieure les conduisit successivement en Pisidie et en Lycaonie. Des noyaux d'églises se formèrent à Antioche (dans la première des deux provinces que nous venons de nommer), à Iconium, à Lystres, à Derbé. Contents des résultats de cette première entreprise, les deux apôtres revinrent dans la capitale de la Syrie, pour en rendre compte à leurs commettants.

C'est ici que le livre des Actes intercale un fait célèbre dans les annales de la primitive Église, la controverse relative à l'admis-

sion des Grecs non circoncis, dans le sein de la communauté chrétienne, avec la perspective de la participation au salut promis aux croyants, et que ceux de Jérusalem prétendaient n'être destiné qu'aux fidèles observateurs de la loi mosaïque. On sait que cette controverse motiva un nouveau voyage de Paul en Judée, et une entrevue quasi-officielle avec les apôtres résidant dans la métropole, entrevue généralement connue sous le nom de la Conférence de Jérusalem, et que l'on s'est plu quelquefois à décorer du nom pompeux de premier concile. Nous ne croyons pas qu'il soit nécessaire d'entrer ici dans des détails sur ce fait, qui, de nos jours, a donné lieu à des discussions très-animées et qui, plus que maint autre, a défrayé la critique. Le commentaire sur le quinzième chapitre des Actes, et celui sur le second chapitre de l'épître aux Galates, s'étendent suffisamment sur les récits des deux auteurs que nous pouvons confronter, et que beaucoup de nos contemporains regardent comme inconciliables. D'ailleurs, notre jugement sur cette question a été exposé au long dans un travail spécial, et résumé dans notre *Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique*, liv. III, chap. 4 et 5.

Bientôt après son retour à Antioche, Paul, qui avait reconnu que sa vraie vocation n'était pas de se renfermer dans le cercle étroit d'une localité où ses services n'étaient pas absolument nécessaires, entreprit un nouveau voyage de mission, qui devait élargir sa sphère d'activité dans une proportion jusqu'alors inconnue. Il choisit pour compagnon un disciple nommé Sylvain (Silas), et s'associa de plus, en route, dans l'une des communautés précédemment organisées, le jeune Timothée, qui devint bientôt son pupille chéri et marcha sur les traces de son maître avec autant d'intelligence que de dévouement. Après avoir visité les contrées parcourues lors du premier voyage, les missionnaires traversèrent l'intérieur de l'Asie mineure, pour déboucher par l'angle nord-ouest de la grande presqu'île et de là se rendre en Macédoine (Actes XVI). La ville de Philippes fut la première station européenne où ils s'arrêtèrent. Leur prédication y eut des résultats très-heureux, mais elle leur valut aussi une persécution de la part de la populace et de la police locale, qui les maltraitèrent à l'envi. Les apôtres furent obligés de quitter la ville, mais l'Évangile y avait déjà pris racine, et la communauté de Philippes resta l'une des plus fidèlement attachées à la personne de son fondateur. C'est même à elle que se rattache la dernière trace de

l'existence de Paul, avant qu'il disparaisse de la scène de l'histoire authentique. En continuant sa route à travers la Macédoine, il arriva à Thessalonique, où nous le laisserons pour le moment. La suite de sa biographie se combinera plus commodément avec l'étude des épîtres mêmes, que nous ferons passer, à cet effet, sous les yeux de nos lecteurs, dans l'ordre chronologique de leur composition.

Mais avant d'aborder cette partie essentielle de notre tâche, nous devons joindre encore à ce qui vient d'être dit, quelques considérations générales sur l'œuvre littéraire de l'apôtre. Le besoin de rester en rapport avec les églises qu'il avait fondées, a dû bientôt lui suggérer l'idée de ces communications épistolaires qui furent les débuts de la littérature chrétienne, et qui provoquèrent ultérieurement des imitations nombreuses et variées, mais restant plus ou moins au dessous de leurs modèles. Nous pensons que la correspondance de Paul a dû être de plus en plus active ; ni les occasions, ni la matière, ni la bonne volonté ne lui faisaient jamais défaut. Pour arriver à cette conclusion, on n'a qu'à bien peser le passage de la seconde épître aux Corinthiens, chap. XI, 28. Il est positif que toutes les lettres qu'il a écrites ne nous sont pas parvenues [1], et les malheurs du temps, les persécutions, le peu de consistance des matériaux sur lesquels on écrivait, n'expliquent que trop bien les pertes que nous signalons ou que nous entrevoyons [2]. D'un autre côté, il est hors de doute qu'il a reçu, lui aussi, un bon nombre de lettres, qui toutes ont disparu [3]. Quoi qu'il en soit, ce qui nous en est resté constitue, avec les souvenirs relatifs à la personne de Jésus, que nous ont conservés les évangiles, la partie la plus importante de notre recueil sacré.

Nous disons donc que tous les écrits de Paul que nous possédons ont non seulement la forme épistolaire, mais sont de véritables lettres adressées à des lecteurs déterminés, à des localités particulières [4]. On pourrait les désigner par le nom général de

[1] Voyez 1 Cor. V, 9. 2 Cor. X, 9 suiv., et l'Introduction à cette épître. Comp. aussi Col. IV, 16.

[2] Les lecteurs français n'ont qu'à se demander ce que sont devenus, en France, les ouvrages de leurs réformateurs, qui pourtant étaient imprimés, et surtout leurs lettres, qui ne l'étaient pas.

[3] Voyez 1 Cor. VII, 1. Phil. IV, 10, etc.

[4] L'auteur lui-même signale ce caractère en plusieurs endroits: Rom. XVI, 23. 1 Cor. V, 9. 2 Cor. VII, 8; X, 9 suiv. Col. IV, 16. 1 Thess. V, 27. 2 Thess. II, 15, etc.

lettres pastorales, l'apôtre s'y occupant toujours de la situation religieuse et ecclésiastique des communautés auxquelles il écrit, et dont il avait été antérieurement le pasteur ou directeur spirituel, ou avec lesquelles il désirait se mettre dans un rapport analogue. Cependant nous ne nous servirons pas de cette désignation, par la raison qu'elle a été de nos jours appliquée de préférence à ceux de ces écrits dans lesquels l'auteur donne des instructions, non aux églises, mais aux ministres placés à leur tête. Du reste, il y a entre elles une différence assez notable, en ce sens, que toutes ne sont pas destinées à des communautés uniques ou isolées ; il y en a plusieurs (celles aux Galates, aux Éphésiens, et la deuxième aux Corinthiens), qui sont des encycliques, et qui devaient circuler dans les églices d'une province, rattachées sans doute les unes aux autres par d'autres liens encore que ceux de la position géographique. Enfin nous en rencontrons aussi qui sont adressées à des individus. La plupart d'ailleurs, comme cela résulte déjà de ce qui vient d'être dit de leur destination, sont des œuvres de circonstance, dont l'origine tient à des rapports spéciaux, à des faits contingents. Il n'y en a que deux, à vrai dire (celles aux Romains et aux Ephésiens), qui aient été composées dans un but essentiellement didactique, sans exclure cependant d'une manière absolue les relations locales et personnelles.

Quant à l'authenticité des documents qui nous sont parvenus sous le nom de Paul, elle ne saurait plus, dans l'état actuel de la critique, se discuter comme autrefois, de manière à les considérer comme un tout indissoluble, et dont tous les éléments pourraient être ou suspectés ou défendus en bloc. Ceux auxquels le doute a pu s'attacher avec une certaine apparence de raison, ne peuvent pas jeter un jour défavorable sur les autres, et ceux qui sont élevés au dessus de toute ombre de soupçon ne couvrent pas par cela même ceux à l'égard desquels on peut hésiter. La question critique doit être posée et vidée dans les introductions spéciales.

Malgré la diversité des occasions et des besoins qui ont donné naissance à ces épîtres, et la variété des sujets qui y sont traités, elles se ressemblent pourtant beaucoup à certains égards, notamment en ce qui concerne la méthode, la disposition des matières. Elles commencent à peu près régulièrement, après les formules plus ou moins solennelles de salutation, par l'expression de la reconnaissance due à Dieu pour le bienfait de la révélation évangélique, pour les effets salutaires que la prédication a déjà

produits, soit en général, soit dans la sphère particulière dont il s'agit, et pour les progrès que les lecteurs ont fait dans la foi et dans la charité. Ensuite l'apôtre aborde les vérités théologiques qu'il importe pour le moment d'affirmer et d'élucider; il y rattache, selon le cas, des exhortations amicales et paternelles, ou des avertissements sérieux et des réprimandes sévères. De cette manière ces épîtres se divisent assez facilement en une partie théorique ou dogmatique, et en une partie pratique ou morale. Enfin, il termine par des affaires d'une nature plus privée, des nouvelles, des commissions, des recommandations, des salutations personnelles et des vœux. Cependant toutes les épîtres ne présentent pas absolument le même cadre. Car ni les motifs qui mettent la plume à la main de l'auteur, ni la vivacité de son esprit et la richesse de ses idées, n'amènent ni ne permettent une trop grande uniformité. Les épîtres aux Romains, aux Galates, aux Éphésiens, aux Colossiens, peuvent servir comme exemples de la méthode que nous venons d'esquisser. Dans la seconde aux Corinthiens, dans la première aux Thessaloniciens, dans celle aux Philippiens, l'élément didactique ne s'accuse pas aussi explicitement, il est plutôt rejeté sur le second plan ou s'efface même tout à fait, pour céder la place à l'exposé des préoccupations personnelles de l'auteur. La première aux Corinthiens, l'une des plus intéressantes au point de vue de l'histoire de l'Église primitive, a dû recevoir une forme particulière, parce qu'elle dépend moins de l'initiative de l'apôtre, que des communications qui lui avaient été faites de la part des destinataires, tant sous forme de renseignements transmis, que par des questions proposées.

Quel que soit d'ailleurs le degré de ressemblance qu'on peut constater entre tous ces documents, elle ne porte nulle part le cachet de l'imitation servile, laquelle, par elle seule, serait un motif légitime de soupçonner une fraude littéraire. Il y a même lieu de dire que la critique, en multipliant les cas où elle se croyait autorisée à suspendre son jugement ou à nier l'authenticité d'une pièce, a rendu sa tâche plus difficile et ses résultats moins vraisemblables, en ce qu'elle s'est vue obligée d'augmenter le nombre des écrivains qui auraient pris le masque de Paul, et qui auraient eu le rare talent de reproduire leur modèle sans le copier.

On a dit que le style, c'est l'homme. Si cet adage, devenu un lieu commun, ne se justifie pas toujours et partout, certes il est

impossible d'en contester la vérité à l'égard de notre auteur. Ordinairement il débute par des phrases on ne peut plus embarrassées où, à force de parenthèses et d'intercalations, le lecteur a de la peine à retenir le fil des idées, et qui mettent le traducteur au désespoir. Mais dès qu'il a trouvé la bonne veine, combien son style n'est-il pas le fidèle miroir de son individualité! Nous l'avons dit à une autre occasion[1]: il n'est ni correct, ni classique; il lui manque la cadence sonore, qui distingue l'épître aux Hébreux, et le fini de la diction, qui établit une parfaite harmonie entre la pensée et la forme qu'elle revêt. Telle est la concision et la hardiesse des combinaisons syntactiques, qu'on épuise rarement le sens à la simple lecture; généralement ces textes réclament une étude sérieuse et soutenue. Des phrases non terminées, des ellipses plus ou moins difficiles à remplir, des omissions de membres dans les comparaisons ou dans les syllogismes qui déroutent la logique des exégètes, des énumérations riches de détails, des tableaux qui trahissent une connaissance approfondie de la nature humaine, des figures de rhétorique de toute espèce, expriment tour à tour les dispositions d'un esprit vif et cultivé, les affections d'une âme sympathique, et des sentiments dont la plume est beaucoup trop lente à suivre les transports. Des métaphores élégantes empruntées à la nature vivante et inanimée, aux relations civiles comme aux rites sacrés, et s'allongeant quelquefois en spirituelles allégories, témoignent d'une imagination brillante et féconde en ressources. Des antithèses paradoxales, des gradations pleines d'effet, des questions pressantes, des exclamations passionnées, des ironies qui terrassent l'opposition, une vivacité, enfin, qui ne permet aucun repos au lecteur, tout cela alterne avec des épanchements naïfs et touchants qui achèvent de gagner le cœur.

Il ne faut pas oublier surtout que c'est Paul qui a imprimé à l'idiome hellénistique son caractère chrétien particulier, et qu'il a été en quelque sorte le créateur du langage théologique de l'Église. On ne se fait pas d'idée des difficultés qu'il eut à vaincre sur ce terrain. Le vocabulaire religieux qu'il avait à sa disposition était on ne peut plus pauvre, et souvent il n'est parvenu à triompher de cette gêne, qu'en logeant dans un seul mot tout un monde d'idées, que l'exégèse a bien de la peine

[1] *Hist. de la théol. chrét. au siècle apostolique*, 3e éd., t. II, p. 11 suiv.

quelquefois à en retirer intactes, et que l'école n'a que trop souvent mises en lambeaux ou tuées tout à fait, en voulant les dégager de leur enveloppe.

Nous devrions encore faire entrer, dans cette introduction générale, un aperçu du système théologique de l'apôtre Paul, de ce qu'il appelle *son* évangile. Mais comme nous nous sommes acquitté de cette tâche, d'une manière très-complète, dans l'ouvrage cité tout à l'heure, nous estimons qu'il est superflu de nous y arrêter ici, et que le commentaire dont nous accompagnerons les textes, suffira pour orienter nos lecteurs dans cette partie capitale de leurs études.

ÉPITRES AUX THESSALONICIENS

INTRODUCTION

Thessalonique, anciennement Thermes, aujourd'hui Saloniki, était à cette époque l'une des villes les plus importantes des pays de langue grecque, et chef-lieu de la province romaine *Macedonia secunda*. C'était un grand centre commercial, avec un port situé au fond d'un golfe de la mer Égée (de l'Archipel) et une population très-mélangée. Les Juifs y étaient nombreux, et beaucoup de Grecs, là comme ailleurs, fréquentaient leur synagogue. Paul y trouva donc à la fois une chaire et un auditoire bien disposé; il y prêcha plusieurs sabbats de suite et au bout de quelques semaines il avait réussi à former le noyau d'une petite congrégation chrétienne. Si nous nous en tenons à la lettre du récit des Actes (chap. XVII), il n'y resta guère au-delà de ce terme, la masse des Juifs ayant excité un tumulte et déféré aux magistrats romains, comme fauteurs de troubles politiques, les personnes qui avaient accueilli les missionnaires étrangers. En suite de cette opposition violente, qui lui ferma l'entrée de la synagogue, Paul jugea prudent de quitter la ville.

Il sera cependant permis de donner un autre sens au texte des Actes, et de supposer que le séjour de Paul à Thessalonique s'est prolongé au delà des trois semaines au bout desquelles Luc semble placer le mouvement populaire qui mit fin à son activité dans cette ville. Car, dans ses épîtres, il rappelle à plusieurs

reprises aux Thessaloniciens (1re ép., II, 9; 2e ép., III, 7, suiv.), que pendant tout son séjour, afin de n'être à charge à personne, il avait travaillé jour et nuit pour gagner sa vie. Cela semble indiquer qu'il y avait trouvé moyen de se placer comme ouvrier chez un chef d'atelier de son état (comp. Actes XVIII, 3) et qu'il y resta un certain temps. Un passage de l'épître aux Philippiens (chap. IV 16,) est encore plus significatif à cet égard. Dix ans après, il les remercie de lui avoir envoyé plus d'une fois de quoi pourvoir à ses besoins, pendant qu'il se trouvait à Thessalonique. Or, la distance entre les deux villes était assez grande, pour que ces envois réitérés puissent être considérés comme des indices d'un séjour prolongé. Nous citerons encore un mot de la première épître aux Thessaloniciens (chap. II, 2), où il dit leur avoir annoncé l'Évangile au milieu de bien des combats.

Quant aux éléments dont se composait la jeune église, il est de fait que les Grecs (païens) en formaient la majorité. Paul le dit en toutes lettres (1re ép., I, 9), quand, dans une allocution adressée à la communauté entière, il les loue d'avoir abandonné les idoles pour servir le Dieu vivant. Ce n'est pas en face d'Israélites convertis qu'une pareille phrase aurait été de mise; et l'animosité avec laquelle, selon le témoignage de Luc même, les Juifs s'étaient élevés contre lui à Thessalonique, paraît également militer en faveur de la supposition qu'ils n'avaient en aucune façon pris part au mouvement évangélique. Elle est d'ailleurs confirmée par la manière dont Paul s'exprime au sujet de sa nation (1re ép., II, 15 suiv.). Enfin, nous signalerons encore les paroles qui précèdent le passage cité en dernier lieu, où il est dit que les fidèles de Thessalonique ont eu à souffrir, de la part de leurs compatriotes, ce que les églises de la Judée avaient éprouvé de la part des Juifs. Il est évident qu'ici les *compatriotes* sont mis en regard des Juifs, comme une catégorie différente d'hommes, et nous ne pourrons y voir que les indigènes païens. Si les Actes (chap. XVII, 4) parlent de quelques Juifs convertis, à côté d'une grande multitude de païens, ces Juifs doivent s'être perdus dans la foule, car dans les épîtres on n'en retrouve pas la moindre trace. Le passage en question, d'après la leçon reçue, parle de Grecs prosélytes, c'est-à-dire, déjà antérieurement affiliés à la synagogue; une variante, recommandée par plusieurs critiques modernes, distingue ces prosélytes *et* les Grecs, ce qui nous fera voir dans ces derniers des personnes qui jusque là n'avaient eu

aucun rapport avec les croyances monothéistes. Cela ne change rien à ce que nous venons de dire de la composition de la communauté, au contraire, cela cadre très-bien avec ce qu'en dit Paul (1re ép., I, 9), et l'on conçoit facilement que, par suite des relations de famille, le mouvement ait gagné du terrain dans cette direction.

Obligé de quitter Thessalonique, Paul se rendit d'abord à Bérée, puis, par des motifs analogues, à Athènes, enfin à Corinthe. Son biographe nous donne quelques détails, en partie très-intéressants, sur cette partie de son voyage (Actes XVII). Séparé subitement de son nouveau troupeau, dont les membres à peine instruits dans les principes de l'Évangile étaient exposés à des vexations, peut-être à une rechute complète (1re ép., I, 6; II, 14; III, 3), l'apôtre devait tenir à avoir de leurs nouvelles, et saisir la première occasion qui s'offrait pour se remettre en rapport avec eux, les exhorter à la constance, et les confirmer dans leurs convictions. Tout cela est si naturel, qu'il n'en faut pas davantage pour expliquer l'origine de la première épître qu'il leur écrivit, et qui est en même temps (si tout ne nous trompe) la plus ancienne de celles que nous possédons encore de lui.

Il reste cependant ici une petite difficulté qui a divisé les savants. C'est la question de savoir à quelle époque de son voyage, et dans quelle ville, cette épître a été écrite. Cette question se complique et s'embrouille, par la comparaison de quelques notices données soit par l'épître elle-même, soit par les Actes. D'après ce livre (chap. XVII, 14), Paul alla à Athènes en laissant ses deux compagnons de voyage à Bérée, mais avec l'injonction de le rejoindre au plus tôt. Il paraît cependant, d'après la même source (chap. XVIII, 5, comp. 2 Cor. I, 19), qu'ils ne revinrent auprès de lui que lorsqu'il était déjà arrivé à Corinthe, et comme leur présence est attestée par l'épître même (chap. I, 1), il s'ensuivrait que celle-ci a été écrite dans cette dernière ville.

Mais déjà anciennement on a cru pouvoir établir, par les données de cette même épître, qu'elle appartient au séjour d'Athènes. C'est ce que nos éditions vulgaires disent explicitement dans une note finale que la critique a fait disparaître depuis longtemps. Cette note paraît s'être fondée dans l'origine sur le passage chap. III, 2, où Paul semble dire qu'il a envoyé Timothée d'Athènes à Thessalonique, se résignant à rester seul pour le moment, afin de procurer à ses frères délaissés les consolations

et les avis qu'il était empêché de leur donner personnellement. On suppose alors que ce fut à cette occasion que la lettre fut emportée par le disciple missionnaire. Cette combinaison est spécieuse, mais elle n'est pas exigée impérieusement par les textes et elle se heurte contre d'autres données assez positives. En effet, notre épître dit dès le début que les chrétiens de Thessalonique sont devenus un modèle pour tous les croyants de la Macédoine et de l'Achaïe, et que de chez eux la parole de l'Évangile s'est répandue dans les deux provinces. Or, il est vrai qu'Athènes aussi appartenait à la province romaine de l'Achaïe (le royaume actuel de la Grèce); mais si Luc ne s'est pas trompé en nous représentant les résultats de la prédication de Paul dans cette ville comme bien peu brillants (Actes XVII, 34), celui-ci ne pouvait guère parler de cette province dans les termes que nous venons de citer, s'il n'avait pas déjà fait ailleurs des expériences plus encourageantes. Nous estimons donc que ce passage de son épître constate simplement qu'il avait déjà travaillé avec succès dans la capitale même de l'Achaïe, à Corinthe, lorsqu'il trouva l'occasion de l'écrire. Un autre passage (chap. II, 18), qui parle de plusieurs projets de voyage que l'apôtre aurait formés pour retourner en Macédoine, mais qu'il fut empêché d'exécuter, semble également accuser un intervalle plus ou moins long entre son départ de Thessalonique et la rédaction de sa lettre. Quant à la mission de Timothée, dont il est question chap. III, 2, dût-elle même constater la présence de ce disciple à Athènes, elle ne prouverait pas encore qu'il ait aussi emporté cette missive. Mais ce texte comporte peut-être une autre interprétation: Paul rappellerait qu'il avait préféré faire seul son voyage depuis Bérée, et qu'il avait renvoyé Timothée (de Bérée) à Thessalonique, pour qu'il y eût au moins un membre de la mission auprès de la communauté. Ainsi le passage cité de l'épître correspondrait à celui des Actes XVII, 15. Puis, d'Athènes, sans l'attendre, lui et Silas, comme il se l'était proposé d'abord (chap. XVII, 16), il serait allé, également seul, à Corinthe, où ses deux collègues le retrouvèrent (ép. III, 6, correspondant à Actes XVIII, 5.). Cependant nous n'insistons pas sur le sens que nous venons donner au texte en question. Il serait possible que Timothée ait rejoint Paul à Athènes, qu'il ait été envoyé de là à Thessalonique, et qu'après cela seulement il soit venu avec Silas à Corinthe. Cela ne change rien au fait, qu'en tout état de cause l'épître date du séjour de Paul dans cette dernière ville, et

qu'elle a dû être écrite bientôt après l'arrivée des deux autres (chap. III, 6), l'apôtre parlant des nouvelles qu'il avait reçues naguères, par Timothée, sur le compte des Thessaloniciens. D'après la chronologie plus ou moins hypothétique et approximative que nous adoptons, cela nous conduirait à l'année 53.

Voilà à peu près tout ce qu'il y avait à dire sur les circonstances dans lesquelles a dû être écrite la première des deux lettres dont nous nous occupons pour le moment. Il sera superflu de s'enquérir d'un motif spécial qui en aurait provoqué la composition ; de supposer, par exemple, que les fidèles de la Macédoine aient adressé à l'apôtre des questions sur un point controversé, ou que lui-même ait eu à redresser chez eux des abus, à châtier des égarements. Il est vrai qu'une partie de l'épître est consacrée à un enseignement dogmatique, mais non seulement celui-ci ne vient que vers la fin, on se convaincra encore aisément que Paul n'a pas pris la plume exprès pour traiter cette matière spéciale. Car déjà avant de l'aborder, il est en train de clore son épître. On le voit par cette formule : *Au reste, je vous demande*, etc. (chap. IV, 1), qui se reproduit assez fréquemment dans ses épîtres, quand il s'apprête à les terminer. (Voyez 2 Thess. III, 1 ; 2 Cor. XIII, 11 ; Éph. VI, 10 ; Phil. III, 1 ; IV, 8). Encore moins sera-t-on autorisé à conclure des dernières lignes (chap. V, 19 suiv.), qu'il aurait eu à combattre, dans le sein de l'église de Thessalonique, soit une tendance à l'exaltation religieuse, soit un rationalisme froid et indifférent. Si cela avait été le cas, il ne se serait pas borné à quelques mots assez peu explicites, et perdus pour ainsi dire au milieu d'une péroraison qui respire des sentiments tout différents. Enfin, on se trompe certainement, si l'on prétend qu'il avait à défendre son autorité contre des attaques venues de la part des judéo-chrétiens qui l'auraient contestée. On cherche là très-gratuitement des arrière-pensées qui n'ont de base ni dans le texte, ni dans les faits de l'histoire.

L'absence complète, dans cette première épître, d'un but spécial et déterminé, nous explique aussi pourquoi il est assez difficile d'y signaler un plan arrêté d'avance et nettement accusé. L'auteur se laisse aller aux inspirations de ses sentiments d'affection et de sympathie. Le souvenir des dangers subis et des avanies endurées en commun rapproche les hommes, et il était naturel que l'apôtre, éprouvé plus souvent déjà par des expériences de ce genre, ne marchandât pas les éloges à ceux qui s'étaient

si courageusement pénétrés de son exemple. Le fait est qu'il y revient à plusieurs reprises et avec effusion. Ils alternent avec les nouvelles qu'il leur donne sur son propre compte. Les chaleureuses exhortations qu'il y joint, et que personne ne trouvera déplacées en face d'une communauté à peine fondée, et qui n'a pas encore pu profiter d'une instruction suivie et régulière, ne sauraient être regardées comme peu en harmonie avec les compliments flatteurs du début. Si vers la fin, on dirait presque sous forme de post-scriptum ou de digression, il parle de la perspective d'un retour prochain de Christ pour l'établissement visible de son royaume glorieux, cela fait voir encore qu'il sentait la nécessité de donner à la vie pratique une direction conforme aux exigences de cette éventualité. Car on ne peut manquer de s'apercevoir qu'il avait fait entrer dans son enseignement les conceptions relatives aux choses finales qu'il partageait comme pharisien et qui faisaient l'un des éléments les plus importants des croyances chrétiennes primitives. Cependant nous ne voudrions pas écarter l'idée que Timothée a pu faire part à son maître de certains doutes agités parmi les chrétiens de Thessalonique, et que Paul, qui ne voyait là qu'un symptôme individuel, s'étant rappelé le fait au moment où il allait déposer la plume, jugea à propos d'en dire quelques mots pour tranquilliser les esprits. Quoi qu'il en soit, la forme encore très-nettement judaïque de ses espérances, telles qu'elles sont exposées ici, est une preuve de plus en faveur de l'antiquité de l'épître, en ce que nous verrons plus tard que les idées de l'apôtre se sont modifiées à ce sujet.

Mais c'étaient précisément ces espérances judaïques qui causèrent quelque désordre dans le sein de la communauté de Thessalonique. Jésus, qui n'avait pas jugé à propos de les contredire directement, avait eu bien soin d'y rattacher des enseignements pratiques, tantôt sous forme de maximes brèves et frappantes, tantôt sous celle de paraboles aussi pittoresques qu'instructives. Nous ne doutons pas que Paul n'en ait agi de même, tout en conservant une foi implicite à l'égard du fond même. Mais on comprend que tous ses auditeurs ne savaient pas également assurer à la conscience morale l'empire sur l'imagination, quand celle-ci s'emparait de ces tableaux d'avenir, et d'un avenir prochain, qu'on lui offrait si sérieusement. De tout temps les croyances apocalyptiques ont conduit bien des gens à des travers d'esprit et à des égarements moraux. A Thessalonique (comme

la seconde épître le dit explicitement, chap. III, 6 suiv.), il se produisit des effets de ce genre. S'attendant à une révolution radicale et prochaine dans la constitution du monde et de la société, plusieurs s'abandonnèrent à la fainéantise, et le désordre commença à se mettre dans les familles, et par suite dans la communauté. Nous ne savons par quelle voie Paul eut connaissance de ces faits, mais il est clair que c'est à cause d'eux principalement qu'il reprit la plume pour écrire la seconde épître.

Selon toute probabilité, elle a aussi été composée à Corinthe, où l'apôtre resta pendant dix-huit mois (Actes XVIII, 11). L'intervalle entre les deux lettres doit avoir été assez long pour que toutes les conséquences de la fausse direction des esprits à Thessalonique aient pu se développer dans la mesure indiquée, et que dans l'Achaïe même (d'après 2 Thess. I, 4), d'autres églises chrétiennes aient déjà été fondées. Cependant il n'y a pas lieu de le supposer tellement long, que Paul ait dû se trouver dès lors dans une autre localité. Les mêmes amis sont encore auprès de lui (chap. I, 1), et l'épître, sauf les généralités qui en forment le cadre, ne traite que cette seule question de la proximité relative de l'avénement de Christ et de la vraie manière de s'y préparer. Nous la plaçons donc au plus tard à l'an 54. La mention des dangers courus par l'apôtre (chap. III, 2) est trop vague pour fournir un élément propre à préciser l'époque.

Quant au fond, Paul ne rétracte rien de ce qu'il a dit, au sujet de l'avenir, dans sa précédente missive. Seulement il insiste de nouveau sur les conséquences pratiques à tirer de la perspective offerte aux croyants, et en même temps sur les faits matériels qui, d'après les idées reçues, devaient se produire avant l'entier accomplissement des prophéties. Parmi ces faits, il signale surtout l'apparition du personnage mystérieux de l'Antéchrist, lequel, pour le moment, ne s'annonçait pas encore. C'est précisément la manière dont il est parlé de cet épisode du drame final, qui sera pour nous une preuve irréfragable de la haute antiquité de cette épître, dont quelques critiques modernes ont voulu reculer l'origine jusqu'après la mort de Néron, voire même jusqu'à l'époque de Trajan. Le commentaire justifiera notre opinion.

Nous ne mentionnons qu'en passant une hypothèse assez singulière, proposée autrefois par un célèbre exégète du dix-septième siècle, et reprise en sous-œuvre par quelques-uns de nos contemporains. D'après eux, l'épître dont nous parlons, aurait été écrite

la première, de sorte qu'il faudrait renverser l'ordre chronologique généralement adopté. Les arguments qu'on allègue en faveur de ce changement sont tellement faibles, que nous ne voyons aucune raison de les discuter contradictoirement. Ce serait chose assez curieuse, que Paul eût commencé par prémunir ses lecteurs contre la croyance à la proximité de la parousie, pour en venir après à leur en parler de façon qu'il paraîtrait vouloir la leur recommander. L'ordre dans lequel la tradition place les deux épîtres, écarte cette contradiction. Il parle d'abord de l'événement attendu d'une manière toute théorique, pour en affirmer la certitude ; en face des faits concrets qui arrivent plus tard à sa connaissance, il trouve nécessaire de préciser sa pensée et de mettre quelques restrictions, on pourrait dire quelques clauses, à sa précédente déclaration. Ensuite, des deux passages qui parlent du devoir de travailler et de gagner sa vie honnêtement, celui de la première épître (chap. IV, 11) a tout l'air d'une recommandation générale, faite comme tant d'autres à la même occasion ; tandis que dans la seconde (chap. III, 11), il s'agit bien positivement de châtier une mauvaise habitude, contractée à la suite d'une erreur telle que nous l'avons signalée. Autrement le premier passage, supposé écrit en vue d'une pareille expérience, serait d'une faiblesse extrême. La première lettre (chap. IV, 13 suiv.) ne trahit pas encore la moindre appréhension des méprises qu'accuse la seconde. Quand l'auteur, dans celle-ci (chap. II, 1), parle d'une *réunion* des fidèles avec Christ, il a évidemment en vue ce qu'il avait décrit avec des détails dans la première (chap. IV, 17). Enfin, ce qui coupe court à toute hésitation, c'est que dans la seconde (chap. II, 15) l'apôtre renvoie ses lecteurs à son enseignement oral et à *sa* (précédente) lettre, qui ne peut être autre que notre première actuelle, à moins qu'on ne veuille en supposer une troisième, antérieure à toutes les deux et aujourd'hui perdue.

Mais voici une dernière question, plus importante que celle que nous venons de discuter, et à laquelle il faudra bien que nous nous arrêtions davantage. C'est celle de l'authenticité de ces épîtres aux Thessaloniciens. Un certain nombre d'écrivains allemands et hollandais de ce siècle ont émis des doutes à l'égard de la seconde ; quelques-uns, moins nombreux cependant, ont étendu ces doutes à la première. Cette question d'authenticité nous reviendra plusieurs fois encore, et en partie avec une insistance croissante et des arguments assez sérieux, dans le cours de

nos études sur la littérature du siècle apostolique. En aucun cas elle ne pourra être écartée d'avance et sans examen, par une fin de non recevoir. Il y a trop d'exemples d'écrits positivement supposés, c'est-à-dire publiés sous le nom de divers personnages bibliques ou autres, soit par des Juifs, soit par des chrétiens, dans le cours des siècles écoulés entre l'époque d'Alexandre et celle de Constantin, et dans trop de cas la Synagogue et l'Église ont été dupes de ces fraudes littéraires, pour que les soupçons qui peuvent s'attacher à l'une ou l'autre des pièces comprises dans le recueil devenu canonique ou officiel, puissent être aujourd'hui passés sous silence. Un doute n'est pas écarté quand on dédaigne d'y répondre. Autrefois, dans des cas pareils, on se bornait à invoquer le témoignage de quelques écrivains du second ou du troisième siècle, et même d'auteurs plus récents, pour établir l'authenticité d'un nom propre ou le crédit d'une tradition relative à un ouvrage anonyme. De nos jours encore, bien des gens croient que cela suffit. Nous ne sommes pas du tout de cet avis. Les Pères qui parlent des livres du Nouveau Testament sont séparés de l'âge apostolique par un trop long intervalle, pour nous donner des garanties suffisantes à l'égard de la valeur de leurs assertions. Elles peuvent servir à constater où en était l'opinion publique de leur temps, mais leur autorité ne va pas au delà. Ce sont les documents eux-mêmes qui doivent répondre de leur origine, justifier leurs titres, ou se trahir éventuellement, si ces titres sont usurpés.

Dans le cas présent, nous croyons que la critique n'a pas besoin de fermer les yeux pour maintenir les droits d'auteur de l'apôtre Paul. Il n'y a, à vrai dire, qu'un seul passage qui pourrait nécessiter une solution négative de la question, s'il fallait réellement l'interpréter comme le font les savants dont nous parlons. C'est quand l'auteur, en parlant des Juifs, dit (1re ép., II, 16): *La colère divine les a atteints définitivement.* Si ces paroles font allusion à la destruction de Jérusalem, il va sans dire que Paul ne les a pas écrites, car il est certain que le verbe est au prétérit et qu'il est impossible de le traduire au futur. Et si, par cette raison, la première épître n'est pas son œuvre, la seconde ne le sera pas davantage. Mais où donc est la nécessité de voir ici la mention d'un événement politique? Les lettres de Paul n'expriment-elles pas en maint endroit la conviction que le salut offert par l'Évangile a été rejeté par les Juifs, opiniâtrement et de propos

délibéré, de sorte que la réprobation de Dieu, la damnation, est leur partage? Pour lui, c'est là un fait, et non une simple éventualité. Cette explication va même beaucoup mieux avec ce qui précède dans le texte, tandis que l'autre y introduit une idée étrangère, qui, en outre, aurait valu la peine d'être indiquée plus clairement. Mais lors même qu'il faudrait avoir recours ici à la catastrophe de l'an 70, les apôtres n'avaient-ils pas devant les yeux les prédictions de Jésus, et la situation n'était-elle pas de nature à faire regarder comme prochaine, comme inévitable, une manifestation terrible de la colère de Dieu contre le peuple qui avait crucifié le sauveur du monde, et l'auteur, dans son langage plein d'énergie, ne pouvait-il pas la représenter comme désormais impossible à conjurer?

Le même passage (au v. 15) contient encore un mot qu'on dit déplacé dans la bouche de Paul. Il y reproche aux Juifs non seulement d'avoir tué Jésus et les anciens prophètes, mais encore de l'avoir persécuté à son tour. Mais lui-même n'a-t-il donc pas été le persécuteur des chrétiens? Ailleurs il n'hésite pas à rappeler ce fait pour le déplorer (Gal. I, 13. 1 Cor. XV, 9, etc.): de quel droit se poserait-il ici uniquement comme victime? Nous répondons : ne lui était-il donc pas permis, au moment où il parle à des lecteurs qui avaient été témoins du mauvais vouloir des Juifs et dont il désirait soutenir le courage, de s'arrêter de préférence à ceux de ses souvenirs qui étaient les plus récents et dont les autres avaient à faire leur profit? Ce dont il s'était rendu coupable autrefois, et ce qu'il raconte même là où on l'aurait ignoré sans lui, se rapportait à un court espace de temps, et depuis de longues années les rôles étaient si complétement changés, que l'impression que les événements de Thessalonique ont dû lui laisser était naturellement la plus forte.

On allègue ensuite les endroits des deux épîtres où sont exposées des théories judaïques sur les choses finales (1re ép., IV; 2e ép., II). De pareilles croyances ne rentraient pas, dit-on, dans le cadre de la théologie paulinienne. Il est vrai qu'elles ne reparaissent plus toutes sous cette forme dans les épîtres postérieures. Cependant le passage 1 Cor. XV, 51, prouverait à lui seul au besoin qu'elles n'ont pas été étrangères à l'horizon religieux de l'apôtre, et, du reste, nous avons déjà fait remarquer plus haut que ses idées eschatologiques se sont spiritualisées à la longue. Cette transformation, ou évolution, est si sensible, que la distance

qu'on peut constater à cet égard entre la seconde épître aux Corinthiens et la première, est plus marquée que celle qui sépare les épîtres aux Thessaloniciens de l'écrit nommé en dernier lieu. Du reste, c'est chose élevée au-dessus de toute contestation, que ces mêmes idées, dans la forme que nous rencontrons ici, ont été familières aux premiers chrétiens, comme elles l'avaient été aux Juifs de l'école pharisaïque ; témoin notre Apocalypse, qui très-certainement est d'origine chrétienne et qui date également d'une époque antérieure à la ruine de Jérusalem.

Nous passons sous silence quelques autres prétendus arguments qu'il ne valait guère la peine de jeter dans la balance, lors même que ceux que nous venons d'énumérer auraient eu plus de poids. Telle est l'assertion que ces épîtres sont trop insignifiantes pour être dignes du génie de Paul, ou cette autre, que ce qu'elles contiennent de faits est simplement puisé dans le livre des Actes. Nous voulons seulement mentionner encore deux arguments qu'on fait valoir contre l'authenticité de la seconde épître, en admettant celle de la première.

Il y a d'abord le passage chap. II, 2, où l'auteur exhorte ses lecteurs à ne pas se laisser troubler par quelque lettre, *comme venant de lui*, et par laquelle ils pourraient être amenés à croire que le jour du Seigneur (la parousie, la fin du monde) était déjà proche. Or, dit-on, la première épître affirme assez explicitement cette proximité. Celui qui a écrit la phrase citée tout à l'heure, veut donc contredire directement l'enseignement de la première épître et faire croire que cette épître est une pièce apocryphe, qui ne mérite aucun crédit. Mais comme cette assertion est un mensonge, il y a lieu d'en conclure que c'est au contraire la seconde qui doit être suspecte, ou plutôt, qui se trahit comme un écrit supposé : l'auteur a dû vivre à une époque où les espérances relatives à la proximité de la parousie commençaient à s'affaiblir, et il a voulu insinuer qu'il n'y avait pas lieu d'invoquer, dans le sens contraire, un prétendu livre de l'apôtre Paul. Pour répondre à cette hypothèse, nous pourrions peut-être nous borner à rappeler que les croyances eschatologiques, qu'on dit être combattues ici, étaient tellement répandues dans la première société chrétienne, que la réfutation d'une seule petite épître, autrefois adressée à une seule communauté, n'aurait certainement pas suffi pour amener à changer d'idées n'importe quelle fraction de l'Église. Et si cette seconde épître (postiche) n'était elle-même

adressée qu'aux Thessaloniciens seuls, il aurait été assez difficile de leur faire croire tout à coup que celle qu'ils avaient jadis reçue de leur apôtre n'était qu'une pièce fausse. Mais le texte même comporte une autre interprétation, et même deux, si l'on veut. Il ne serait pas absolument impossible que déjà du vivant de Paul on eût colporté une pièce apocryphe portant son nom, qu'il en eût eu connaissance et qu'il eût cru nécessaire de mettre les fidèles en garde contre cette supercherie, qui aurait eu pour but de répandre dans le public n'importe quel enseignement qu'il réprouvait. Autrement on pourrait aussi penser que Paul parle ici de sa propre épître précédente, pour dire qu'on l'avait mal comprise, et cette explication pourrait se prévaloir de ce que dans la même phrase il est aussi question de discours, ou d'un enseignement (oral) qui paraît être également le sien propre, et dont on aurait dérivé des espérances exagérées. S'il avait voulu parler d'une fraude littéraire, d'un abus de son nom dans ce qui touchait à l'Évangile, il aurait certainement pris un ton plus sévère. Enfin, vers la fin de la même page (v. 15) il en appelle de rechef à *sa* lettre, comme à une source où les Thessaloniciens pouvaient puiser leur instruction. Il n'est donc pas vrai que la seconde veuille jeter du discrédit sur la première.

Nous terminerons par un mot sur les dernières lignes de cette seconde missive : «*Je vous salue de ma propre main. C'est là mon signe dans toutes mes lettres ; j'écris ainsi : Que la grâce, etc.*» Voilà (dit-on) un homme qui met de l'affectation à se faire passer pour l'apôtre ; il éprouve le besoin de garantir l'authenticité de son factum, ce qui montre qu'il a une mauvaise conscience ; le vrai Paul ne parlerait pas de *toutes* ses lettres, alors qu'il n'en a encore écrit qu'une seule. Nous ne saurions nous décider à voir dans cette apostille tant de choses suspectes. D'abord nous n'oserions affirmer que jamais encore cet homme d'une activité si prodigieuse, et qui a su attacher tant d'autres à ses pas, n'a écrit de lettre, à l'exception de la seule que nous possédons, tandis que nous savons pertinemment que plus tard encore plusieurs ont été perdues. Ensuite c'est un fait, qu'il dictait habituellement ses lettres, ou qu'il les faisait mettre au net par des calligraphes (Rom. XVI, 22). Les apostilles autographes, ou, si l'on veut, les signatures amplifiées (1 Cor. XVI, 21. Col. IV, 18), ne sont donc pas des contre-seings pour copie conforme, mais des marques d'amitié, d'autant plus qu'on y lit avant tout des vœux inspirés

par les sentiments d'une pieuse fraternité. Et comme le hasard veut que la formule finale de la première épître (que le prétendu faussaire devait pourtant avoir entre les mains) est en partie identique avec celle de la seconde, il faudra bien poser ce dilemme : Ou bien il a voulu faire passer l'autre pour apocryphe (comme le prétendent les uns), alors pourquoi va-t-il copier ce qu'il dit être le signe distinctif des épîtres authentiques ? ou bien il a simplement voulu faire passer la sienne pour telle, sans faire rejeter la première (comme le pensent d'autres), alors pourquoi affirme-t-il que toutes les épîtres de Paul contiennent une formule que précisément la première n'a pas ? Et puis, comme après tout ce *signe* est un autographe, le faussaire aurait-il aussi imité l'écriture de Paul ?

AUX THESSALONICIENS

I

Paul et Sylvain et Timothée à l'église des Thessaloniciens, en Dieu le père et en notre Seigneur Jésus-Christ : que la grâce et la paix soient avec vous !

I, 1. Cette formule de salutation est la plus courte que nous trouvions dans les épîtres de Paul, bien qu'elle contienne au fond tout ce qui fait ailleurs l'essence des formules plus développées. Aussi les copistes l'ont-ils trouvée trop maigre et se sont-ils hâtés d'y joindre à la fin la phrase généralement usitée : *de la part de Dieu, notre père, et de notre Seigneur Jésus-Christ*, que les plus anciens témoins ne connaissent pas. Le titre d'apôtre est omis, sans qu'il soit besoin d'en rechercher la cause : on peut supposer que Paul ne s'accoutuma que plus tard à l'employer explicitement là où il pouvait rencontrer une certaine opposition personnelle. Les mots : *en Dieu le père*, etc., ne sont pas bien clairs par eux-mêmes. On les envisage ordinairement comme la qualification de l'Église, afin de donner à celle-ci le caractère d'une communauté religieuse et chrétienne, le terme grec d'*église* étant employé à cette époque dans un sens civil ou politique. Mais les règles de la syntaxe exigeraient la présence de l'article pour exprimer le sens de l'*église* QUI EST *en Dieu*, etc. Des considérations analogues nous empêchent de renverser la construction pour dire : *Grâce et*

paix à vous, en Dieu, etc. L'explication la plus simple sera toujours de rattacher la phrase en question au sujet même : ce sont les trois apôtres qui s'adressent aux Thessaloniciens en (au nom de) Dieu, etc. (Sur le sens du mot *paix*, voy. *Hist. de la théol. apost.*, II, 179.)

[2] Je rends grâces à Dieu en tout temps au sujet de vous tous, en faisant mention de vous dans mes prières, et en rappelant sans cesse, en présence de Dieu, notre père, l'œuvre de votre foi, l'activité de votre charité, et la persévérance de votre espoir en notre Seigneur Jésus-Christ. Car je sais, mes frères bien-aimés de Dieu, que vous avez été élus, ma prédication ayant été faite auprès de vous non pas seulement en paroles, mais encore avec puissance, avec l'esprit saint, et avec une entière conviction, comme vous savez en quelle manière je me suis présenté chez vous pour votre bien. [6] Et vous aussi, vous êtes devenus mes imitateurs et ceux du Seigneur, en recevant la parole, au milieu de beaucoup de tribulations, avec la joie du saint esprit, de sorte que vous êtes devenus un modèle pour tous les croyants de la Macédoine et de l'Achaïe. Car c'est de chez vous que la parole du Seigneur s'est répandue non seulement en Macédoine et en Achaïe, mais partout votre foi en Dieu a été connue en même temps, de sorte que je n'ai pas besoin d'en parler : ce sont eux-mêmes qui racontent quel accueil vous m'avez fait et comment vous vous êtes convertis à Dieu, en abandonnant les idoles pour servir le Dieu vivant et vrai, et pour attendre du haut des cieux son fils qu'il a ressuscité des morts, Jésus, qui nous sauve de la colère à venir.

I, 2-10. Le préambule contient ici, comme partout ailleurs, des actions de grâces adressées à Dieu pour l'heureuse conversion des chrétiens de Thessalonique, dont les progrès et les qualités excellentes, suffisamment connues et constatées, amènent et justifient des éloges tout particuliers. Toute la partie du texte que nous venons de transcrire peut être ramenée à cette idée bien simple, dont il conviendra de signaler les éléments et la construction logique par une analyse généralement facile.

1. Le fait d'une *action de grâces* adressée à Dieu au sujet des Thessaloniciens, est décrit (v. 2 et 3) comme se produisant dans les prières des apôtres et comme consistant dans l'éloge fait, à la face du Très-Haut, de ces fidèles disciples. Paul, dans ses deux phrases absolument parallèles et synonymes, ne dit pas qu'il *se souvient*, lui, des Thessaloniciens, mais qu'il les *rappelle* à Dieu ;

il ne dit pas que les Thessaloniciens croient, aiment et espèrent en présence de Dieu, mais que lui préconise, à la face de Dieu, leur foi, leur charité et leur espérance.

Dans ces premières lignes déjà, les plus anciennes que nous possédions de la plume de l'apôtre, nous rencontrons ainsi cette combinaison des trois éléments fondamentaux de la vie chrétienne, de la *foi*, de la *charité* et de l'*espérance*, sur lesquels il aime à revenir si fréquemment (*Théol. apost.*, II, 240). La première établit l'union entre l'homme et Dieu, par la médiation de Christ; la seconde transmet au monde le bénéfice de cette union, en tant que Dieu veut se servir des mortels pour avancer son œuvre ; la troisième enfin dirige les pensées et les efforts du chrétien vers l'éternité et son propre avenir. Tout ce que nous pouvons appeler sentiments chrétiens, expériences intérieures, aspirations évangéliques, devoirs ou vertus, rentrera dans l'une ou l'autre de ces trois sphères, de ces trois manifestations, d'ailleurs étroitement unies entre elles, de l'existence de ceux qui sont devenus en Christ de nouvelles créatures. C'est dans un développement égal de ces trois éléments que consistera la perfection. L'éloge donné ici aux Thessaloniciens est donc le plus grand que l'auteur pût formuler. Chacune de ces trois qualités est de plus caractérisée d'après son genre propre de manifestation. La charité est *active*, elle travaille au bien-être des autres hommes ; l'espérance se signale par l'*attente patiente* de la suprême et dernière révélation du Seigneur, laquelle devra mettre fin aux épreuves terrestres et apporter la couronne aux fidèles. Si, à côté de cela, il est question de l'*œuvre* de la foi, ce serait un double emploi que d'entendre ce mot des actes de charité inspirés par le sentiment chrétien (Gal. V, 6); nous croyons plutôt que l'apôtre veut parler du fait même de la foi, de sa réalité, de tout ce qui s'est fait pour la produire dans les membres de la communauté, de l'œuvre de Dieu en eux.

2. L'objet de cette action de grâces, décrit tout à l'heure d'une manière plus populaire, est encore introduit par une formule théologique. Le texte dit à la lettre (v. 4): *nous savons votre élection;* nous avons acquis la certitude que vous aussi vous êtes du nombre des élus, de ceux que Dieu a désignés d'avance comme devant être amenés au salut par Christ (*Théol. apost.*, liv. V, chap. 12), et plus ce nombre est restreint, plus nous voyons autour de nous d'hommes qui restent en dehors de cette commu-

nion salutaire, plus nous devons nous féliciter et remercier Dieu de sa grâce. Mais comme le fait de l'élection n'est connu des mortels que par son application évidente aux individus, Paul se hâte d'ajouter, dans les lignes suivantes, comment il a pu et dû le constater chez ses lecteurs.

Il y a d'abord à considérer (v. 5) la nature même de la *prédication* apostolique, dont les effets ne sont pas les mêmes sur tous les esprits. Pour bien des hommes, ce sont des *paroles*, entendues mais non écoutées ; pour d'autres, ces paroles ont une force qui agit sur eux d'une manière mystérieuse, une vertu secrète ou mystique qu'elles tiennent de Dieu, lequel y met, pour ceux qu'il a élus, une *puissance*, une force de *conviction*, son *esprit* enfin ; et l'action de ces éléments sur l'auditeur s'appelle la vocation, laquelle est ainsi le corollaire de l'élection même (Rom. VIII, 30). Cette action de Dieu sur l'homme s'exerce le plus souvent par le ministère d'un apôtre ou prédicateur ; la disposition, la tendance subjective de ce dernier peut donc en activer ou en affaiblir l'effet (1 Cor. II, 4 ss.). Voilà pourquoi Paul, au moment où il déclare que la prédication de l'Évangile a porté les fruits désirés chez les membres actuels de l'église de Thessalonique, leur rappelle la *manière dont il s'est présenté chez eux;* il affirme qu'il a exercé son ministère de manière que l'effet, que l'Évangile pouvait produire par sa vertu propre, ne fût pas amoindri par son intervention. Pour la *puissance*, nous dirions, dans notre langage actuel, soit l'effet moral, soit l'aptitude à le produire ; la *conviction* est celle qui de l'évangéliste se communique à ses auditeurs, et que le premier doit avoir, si les autres doivent y arriver ; le *saint esprit*, enfin, est cette force spirituelle qui seule peut diriger et maintenir l'homme dans les voies de Dieu et qui remplace toute autre loi, sans aucun préjudice pour la morale. C'est ainsi que l'apôtre, dans cette seconde phrase, réunit encore trois éléments qui constituent dans leur ensemble l'action salutaire de Dieu sur l'homme, savoir l'élection, la vocation et la communication du saint esprit (*Théol. apost.*, liv. V, chap. 13.)

Une autre preuve de l'élection des chrétiens de Thessalonique est fournie par les résultats extérieurement appréciables que la grâce de Dieu a provoqués chez eux (v. 6). Leur conversion a été pour eux un moment d'épreuve, à cause de l'inimitié du monde et des persécutions qui en furent la conséquence immédiate. Leur attachement à l'Évangile est d'autant plus glorieux ; ils ont vaincu

l'affliction venue du dehors par la *joie* intérieure, qui était déjà un premier fruit de ce saint esprit que Dieu leur avait accordé, la véritable force de résistance ne pouvant venir au chrétien que de cette source-là. Par ce fait, ils ont suivi l'*exemple*, non seulement de l'apôtre, qui avait été lui-même maintes fois éprouvé de la sorte et qui pouvait, sans vanité, signaler ses actes comme un modèle (1 Cor. IV, 16; XI, 1. Phil. III, 17. Gal. IV, 12), mais encore de Christ lui-même, le modèle par excellence de la patience et de la soumission dans les revers et dans les épreuves.

3. Enfin l'éloge adressé aux chrétiens de Thessalonique est d'autant plus flatteur, que l'apôtre se plaît à leur assigner la première place parmi tous les Grecs récemment convertis. Il les représente comme ayant donné l'exemple ailleurs, et comme étant justement récompensés de cette glorieuse initiative par la renommée dont ils jouissaient partout. La construction syntactique du v. 8 présente une petite difficulté. Si l'on s'attache à la lettre, exactement rendue par notre traduction, Paul dit que la réputation bien méritée des Thessaloniciens a pénétré avec l'Évangile non seulement en Macédoine et en Achaïe, mais partout ailleurs. Or, nous ne sachions pas que l'Évangile ait été prêché dans d'autres pays encore que dans ces deux provinces, *depuis* l'arrivée de Paul à Corinthe et *avant* la rédaction de la présente épître. Ainsi, à moins d'assigner à celle-ci une époque bien postérieure, il faudra admettre une légère inexactitude dans la forme de la phrase : non seulement la parole de Dieu s'est répandue dans toute la Grèce depuis votre conversion, mais votre nom et votre exemple s'est partout recommandé en même temps. Le premier de ces deux faits pouvait encore être inconnu aux lecteurs et devait les réjouir autant que le second. Du reste, quand Paul affirme que les nouveaux convertis des autres parties de la Grèce sont *eux-mêmes* les premiers à vanter leurs frères de Thessalonique, sans que lui ait besoin de leur rien dire, il ne faut pas s'exagérer la portée de cette phrase. La première nouvelle de l'établissement du christianisme à Thessalonique n'a pas, sans doute, pénétré en Achaïe sans que l'apôtre y fût pour quelque chose, mais l'appréciation du fait se faisait spontanément et sans aucun effort de sa part.

La conversion au christianisme est signalée dans le dernier verset, par voie d'analyse, comme comprenant : 1° la renonciation au culte des idoles et la foi au seul vrai Dieu, 2° l'espérance en

Christ, le futur juge et roi, dont le retour est attendu. Ces deux faits, positivement fondamentaux dans la prédication apostolique et épuisant peut-être le programme de plus d'un missionnaire judéo-chrétien, ne doivent pas être envisagés ici comme résumant à eux seuls tout l'Évangile, surtout ce que Paul appelait *son* Évangile (Gal. I, 6 ss.). En ajoutant la mention de Jésus ressuscité et sauveur, l'apôtre ne complète sa définition que dans une mesure imparfaite. Aussi bien n'éprouvait-il pas le besoin immédiat de placer ici une formule plus détaillée. La résurrection de Christ est la garantie de celle des fidèles ; la colère de Dieu étant apaisée par l'intervention de Christ, cette résurrection apparaît comme un fait réjouissant. C'est tout ce qu'il fallait dans cette circonstance. Le développement théologique de ces points de doctrine pouvait être réservé pour une autre occasion.

[1] Car vous savez vous-mêmes, mes frères, que mon arrivée chez
vous n'a pas été stérile, mais que, après avoir essuyé à Philippes,
comme vous savez, des persécutions et de mauvais traitements, je
suis venu, plein de confiance en mon Dieu, vous prêcher l'évangile
de Dieu, au milieu de bien des combats. Car ma prédication ne se
fondait ni sur une erreur, ni sur des motifs impurs, ni sur une
fraude, mais selon que Dieu m'a jugé digne pour me confier l'évan-
gile, ainsi je parle, comme voulant plaire, non aux hommes, mais à
Dieu qui sonde mon cœur. [5] Car jamais je ne suis venu avec des
paroles de flatterie, comme vous savez, ni avec des prétextes inspirés
par la cupidité, Dieu m'en est témoin ; je n'ai pas recherché non
plus des honneurs de la part des hommes, ni de vous, ni des autres ;
bien que, en ma qualité d'apôtre de Christ, j'eusse pu m'imposer à
vous : au contraire, j'ai été plein de condescendance au milieu de
vous. Comme une mère soigne tendrement ses enfants, de même moi,
dans mon affection pour vous, j'étais disposé à vous donner, non
seulement l'évangile de Dieu, mais ma vie même, tant vous m'étiez
devenus chers. [9] Car vous vous rappelez, mes frères, mes efforts et
mes peines : comment, en travaillant nuit et jour, pour n'être à
charge à aucun d'entre vous, j'ai prêché chez vous l'évangile de
Dieu. Vous m'êtes témoins, ainsi que Dieu, à quel point j'ai vécu
saintement, justement et irréprochablement parmi vous, les fidèles ;
de même que vous savez aussi comment j'ai agi à l'égard d'un
chacun d'entre vous, vous exhortant comme un père le ferait à
l'égard de ses enfants, vous consolant et vous conjurant de vivre
d'une manière digne de ce Dieu qui vous appelle à son royaume et
à sa gloire.

II, 1-12. L'éloge des Thessaloniciens, fait avec complaisance en vue de leur conversion franche et sincère à la foi chrétienne, amène maintenant le souvenir des faits qui ont précédé et accompagné cette conversion. Ce n'est pas que Paul éprouve le besoin de relever ses travaux apostoliques en vue de certains détracteurs, comme il en rencontrait ailleurs; c'est plutôt l'impression heureuse, que lui a laissée son court séjour de Thessalonique, qui lui suggère cette digression. Nous y verrons ainsi, non un panégyrique vaniteux qu'il ferait de lui-même, encore moins une apologie, très-superflue ici, mais l'expression des sentiments d'amitié qu'il conservait à cette jeune église, avec laquelle ses rapports avaient été si doux et si intimes. Peut-être des expériences d'une autre nature, faites depuis à Corinthe, vinrent-elles donner un relief nouveau à ces souvenirs. Pour toutes les allusions historiques, voyez Actes, chap. XVI et XVII.

En parlant de sa *confiance*, Paul n'a pas autant en vue le courage qu'il a pu montrer dans l'accomplissement de son ministère, que sa ferme croyance au succès de l'Évangile, laquelle ne se laissait pas rebuter par les obstacles. Cette confiance se fondait essentiellement sur une bonne conscience, sur la conviction qu'il avait de servir une bonne cause et avec de bonnes armes. Cette idée est exprimée dans le texte d'une manière négative, au moyen de trois termes (*erreur*, *impureté*, *fraude*), qui ne sont pas synonymes. Le premier se rapporte à la vérité objective de l'Évangile; le second aux motifs qui pouvaient lui dicter ses actes à lui-même, motifs qui n'avaient rien de personnel ou d'égoïste; le troisième aux moyens qu'il employait et qui étaient toujours francs et loyaux. Quant à mes motifs, dit-il, aucune préoccupation mondaine, aucun besoin de plaire aux hommes, aucune ambition ne me guidait dans mon ministère. La recherche des honneurs, le désir de jouer un rôle, m'étaient tout aussi étrangers qu'une vulgaire cupidité, que l'intérêt matériel. A l'un comme à l'autre égard, j'aurais pu m'imposer à vous, litt.: peser sur vous, en ma qualité d'apôtre; j'ai préféré me nourrir du travail de mes mains, et me mettre avec vous sur un pied amical, dans un rapport d'égalité et d'intimité, vivre au milieu de vous, modestement, humblement, sans prétention. Pour ce qui est des moyens d'action, la prédication aurait été avilie, si elle s'était plu à caresser les penchants des auditeurs, ou si elle avait dû servir à satisfaire des désirs vulgaires.

Nos éditions ont très-mal coupé les versets 6 à 8. Une nouvelle phrase et même une nouvelle série d'idées commence au milieu du v. 7. Paul en vient maintenant à parler de son affection personnelle pour les Thessaloniciens, qu'il ne sait mieux peindre qu'en le nommant un amour de mère (litt. : d'une mère qui nourrit). Il ne s'agit plus ici de la seule prédication, mais d'un dévouement prêt à faire au besoin le sacrifice de la vie. Mais la prédication même, dans cette disposition, loin de prendre les allures d'un froid enseignement, avait plutôt les formes d'une éducation paternelle, donnant et disant à chacun ce dont il pouvait avoir besoin et guidant ses pas d'une manière plus ou moins pressante, selon le cas, dans le chemin du salut.

Si en cet endroit l'apôtre ne fait qu'effleurer en passant, et assez obscurément, le fait qu'il aimait mieux gagner son pain par un travail manuel que de vivre aux dépens des fidèles, nous l'y verrons revenir ailleurs avec plus d'insistance et nous connaîtrons les motifs très-sérieux et très-élevés qui lui dictaient cette manière d'agir (2 Thess. III, 7. 1 Cor. IX. 2 Cor. XII, 13). En général, et non pas seulement dans ce point particulier, il pouvait en appeler au témoignage de ses lecteurs relativement à toute sa conduite publique et privée.

13 Et c'est pour cela que moi aussi je rends grâces à Dieu sans cesse, de ce que, en recevant la parole de Dieu, entendue de ma bouche, vous l'avez acceptée, non comme une parole d'homme, mais, ainsi qu'elle l'est réellement, comme la parole de Dieu, laquelle se montre efficace en vous, les fidèles. Car vous, mes frères, vous êtes devenus les imitateurs des églises de Dieu qui sont à Jésus-Christ dans la Judée, en tant que vous avez souffert, vous aussi, de la part de vos compatriotes, les mêmes choses qu'elles ont souffertes de la part des Juifs, qui ont aussi tué le Seigneur Jésus et les prophètes, et qui m'ont persécuté à mon tour; qui déplaisent à Dieu et qui sont les ennemis de tous les hommes, en voulant m'empêcher d'évangéliser les païens pour qu'ils soient sauvés, afin de combler la mesure de leurs péchés en tout temps. Mais la colère divine les a atteints définitivement.

II, 13-16. Après la commémoration incidente de la part qu'il a prise lui-même à l'œuvre de Thessalonique, Paul revient aux éloges à donner aux membres de cette église, surtout aussi en vue des persécutions qu'ils ont essuyées dès l'abord et qui lui

suggèrent en passant des plaintes amères au sujet des Juifs, les ennemis les plus acharnés de l'Évangile.

La transition se fait par la formule *c'est pourquoi*, laquelle peut se rapporter à la fois à ce qui avait été dit des efforts si dignement couronnés de succès et à la grandeur du but mentionné en dernier lieu. *Moi aussi*, dit l'apôtre, je rends grâces à Dieu, car quant à vous, il va sans dire que vous avez tout lieu d'être reconnaissants envers votre Sauveur. La parole de Dieu *se montre efficace* en vous, en ce qu'elle vous donne la force de souffrir patiemment pour votre foi et de résister à toutes les tentations qui pourraient résulter de si cruelles épreuves. Ces idées de courage et de constance se dégageront aussi du mot *imitateurs*, qui ne saurait se rapporter à une souffrance purement passive, et qui n'est qu'une autre forme de la notion d'efficacité revendiquée pour la parole de Dieu.

Les *compatriotes* des Thessaloniciens, c'est la populace païenne de leur ville, dont il est parlé Actes XVII, 5. Cependant comme l'apôtre n'ignorait pas que les Juifs étaient les véritables instigateurs des vexations auxquelles il fait allusion, d'autres et de plus anciens griefs à produire contre ces derniers viennent se présenter naturellement à son esprit. *En tout temps*, dit Paul, autrefois déjà, selon le témoignage de l'histoire, aujourd'hui encore, d'après ma propre expérience, ils en ont fait assez pour combler la mesure et pour mériter le châtiment de Dieu. Anciennement ils faisaient mourir les prophètes (Matth. V, 12; XXIII, 31, 37. Actes VII, 52. Hébr. XI, 38); naguère ils crucifièrent le Christ, plus récemment ils m'ont pourchassé, banni, expulsé partout où je me présentais. Ils *déplaisent* à Dieu, soit en général par cet esprit de rébellion déjà signalé par l'Écriture, soit en particulier en s'obstinant aujourd'hui à ne pas reconnaître sa volonté à l'égard des hommes. Ils sont ses *ennemis*, en ne se contentant pas de repousser le salut qui leur est offert à eux-mêmes, mais en faisant encore leur possible pour en priver les autres. En effet, c'est surtout par l'opposition que les Juifs faisaient à l'évangélisation des païens, qu'ils se montraient hostiles à Paul et à la volonté de Dieu. Ce n'est pas le particularisme national et antipolythéiste dénoncé par Tacite (Hist. V, 5), et persifflé par Juvénal (XIV, 100 ss.), qui a pu inspirer cette phrase à l'apôtre, mais bien la jalousie pharisaïque qui demandait à faire des promesses de Dieu une affaire de coterie.

La dernière phrase est tant soit peu obscure. Le verbe étant à l'aoriste, il devra être traduit par un passé. L'apôtre dirait donc que la punition a déjà frappé les Juifs, les a pour ainsi dire déjà saisis, atteints. S'il fallait voir ici une allusion à la ruine de Jérusalem, comme on l'a pensé, ce serait un argument irréfragable à faire valoir contre l'authenticité de l'épître. Mais Paul ne pouvait-il pas, en observateur attentif et religieux des signes du temps, en vue des prédictions bien explicites de Jésus-Christ et surtout dans la conviction d'un avénement prochain du Seigneur (IV, 15), parler d'une catastrophe éventuelle et inévitable comme d'un fait déjà présent, ou plutôt n'est-on pas autorisé à dire qu'il s'agit ici moins de la ruine matérielle et politique de la nation israélite, que de la solennelle réprobation qui la frappe au point de vue théocratique? Cette même pensée n'est-elle pas au fond exprimée partout où Paul déplore l'incrédulité des Juifs? Pour ce qui est du dernier mot de cette même phrase, le contexte nous semble réclamer un sens qui tienne compte d'abord de la préposition, laquelle implique une relation d'avenir, et ensuite de la valeur ordinaire du substantif, qui exclut l'idée d'un changement ultérieur. Paul veut dire: la nation juive s'est placée vis-à-vis de Dieu dans une condition telle, que ses destinées sont dès aujourd'hui réglées, arrêtées *définitivement*, dans le sens déterminé par l'expression biblique bien connue de la *colère divine*.

17 Mais moi, mes frères, ayant été séparé de vous pendant quelque temps, de corps mais non de cœur, j'ai d'autant plus ardemment désiré de vous revoir face à face. Aussi voulais-je venir chez vous, moi Paul, une ou deux fois, mais Satan y a mis obstacle. Car qui, si ce n'est vous aussi, serait mon espérance ou ma joie, ou la couronne dont je ferais ma gloire, en présence de notre Seigneur Jésus, lors de son avénement? Oui, c'est vous qui êtes ma gloire et ma joie. 1 C'est pour cette raison que, ne pouvant me patienter plus longtemps, j'aimai mieux rester seul à Athènes et j'envoyai Timothée, mon frère et le compagnon d'œuvre de Dieu pour l'évangile de Christ, pour vous fortifier et vous exhorter, relativement à votre foi, afin que personne ne se laissât séduire dans les présentes tribulations. Car vous savez vous-mêmes que c'est là notre destinée; aussi, quand j'étais chez vous, je vous prédisais que nous serions en butte aux tribulations, comme cela est arrivé, en effet, ainsi que vous le savez. C'est pour cela aussi que, ne pouvant me patienter plus longtemps, j'envoyai pour m'informer de votre fidélité, de peur que le tentateur

ne vous eût tentés et que ma peine n'ait été perdue. [6] Mais quand naguère Timothée revint de chez vous auprès de moi, et m'apporta de bonnes nouvelles de votre foi et de votre charité, et du bon souvenir que vous me gardez toujours, en désirant me revoir, comme je le fais aussi à votre égard, par tout cela je fus consolé à votre sujet, mes frères, par votre fidélité, malgré toutes mes afflictions et tribulations : car pour le moment je ne vis qu'en tant que vous demeurez fermement attachés au Seigneur. Aussi comment pourrais-je assez remercier Dieu à votre sujet, pour toute la joie que j'éprouve à cause de vous en face de Dieu, quand je le supplie nuit et jour et avec instance, de faire que je vous revoie en personne, et que je puisse compléter ce qui manquerait encore à votre foi! [11] Puisse Dieu notre père et notre Seigneur Jésus aplanir ma route vers vous ! Et vous-mêmes, puisse le Seigneur vous remplir de plus en plus et surabondamment d'amour les uns pour les autres et pour tous, comme moi je l'ai pour vous, afin de fortifier vos cœurs dans la sainteté, pour qu'ils soient irréprochables devant Dieu notre père, lors de l'avénement de notre Seigneur Jésus au milieu de tous ses saints.

II, 17 - III, 13. Tout ce morceau, qu'on a eu bien tort de déchirer par la coupe des chapitres, peut être considéré comme la suite de l'exposé historique dont la première partie (chap. II, 1 - 12) rappelait aux lecteurs ce qui s'était passé entre eux et l'apôtre à l'époque du séjour de ce dernier au milieu d'eux. Les excellents rapports qui s'étaient établis alors devaient naturellement entretenir chez Paul le désir d'un retour personnel, et il va leur dire combien ce désir l'a préoccupé et ce qu'il a pu tenter pour le satisfaire.

Il dit avoir été *séparé* d'eux *pendant quelque temps*, litt. : pour une *heure* seulement (1 Cor. VII, 5. 2 Cor. VII, 8). Cette phrase peut servir à déterminer approximativement l'époque de la rédaction de l'épître. Quant à l'expression française de *séparé*, que nous avons dû prendre faute de mieux, elle est bien faible à côté de celle de l'original, qui parle d'un père privé de ses enfants. — *Moi Paul:* la circonstance que le singulier du pronom, accompagné même du nom propre, apparaît ici pour la première fois dans le grec, a fait dire aux interprètes, que l'apôtre, après avoir jusque-là parlé communicativement, insinue ici qu'il parle d'un projet purement personnel. Mais cela n'est pas nécessaire. Il importait peu de dire aux Thessaloniciens, que Sylvain et Timothée ne devaient pas s'associer à ce voyage, et ç'aurait été peu aimable

de signaler chez eux un moindre empressement. Paul, tout en disant partout *nous* (dans le grec), n'a parlé dans toute l'épître qu'en son propre et privé nom, ce dont il est facile de s'apercevoir; aussi bien avons-nous remis le singulier comme rendant mieux sa pensée; si le *nous* est tout-à-coup remplacé par le *moi*, c'est que la syntaxe grecque ne permet pas de dire *nous Paul*, comme cela se ferait à la rigueur en français. L'antithèse n'est pas entre Paul et ses deux amis, mais entre l'apôtre et Satan.

C'est *Satan*, le diable personnel, l'ennemi du royaume de Dieu, qui a mis *obstacle* à ses projets de voyage. Cet obstacle a dù être un empêchement matériel ou moral quelconque, que nous ne pouvons plus préciser, mais que Paul a dû regarder comme quelque chose de désavantageux pour les intérêts de l'Évangile. Car ailleurs il attribue des empêchements de ce genre au Saint-Esprit, bien entendu, quand il y reconnaît un avis utile, un avantage réel.

Les dernières lignes du 2e chapitre sont destinées à justifier le désir et l'empressement de l'auteur. Il y avait pour lui une suprême satisfaction à se trouver dans une église dont il pouvait être si fier. S'il parle ici d'*espérance*, il n'a pas en vue les progrès que ses disciples avaient encore à faire dans la perfection chrétienne, il se représente le jour solennel où il aurait à rendre compte de son œuvre à celui dont il tenait sa mission. C'est lors de l'*avénement de Christ*, à la face de son maître et juge, qu'il espérait présenter l'église de Thessalonique, elle aussi, comme un titre de gloire (Phil. II, 16; IV, 1), comme pouvant lui faire obtenir la *couronne*, symbole du succès et de la victoire dans les luttes incessantes de sa carrière. L'image, empruntée aux jeux publics, est très-fréquente chez les auteurs du Nouveau Testament (1 Cor. IX, 25. 2 Tim. IV, 8. Jaq. I, 12. 1 Pierre V, 4. Apoc. *passim*).

Le reste de ce morceau ne donne guère lieu à des remarques importantes. Les allusions au séjour d'Athènes et au voyage de Timothée ont été discutées dans l'introduction. Notre traduction, du reste très-exacte, aura fait comprendre qu'il ne s'agit que d'une seule et même mission du disciple, bien que l'auteur, qui s'était laissé entraîner à poursuivre une autre série d'idées, parle une seconde fois d'une mission (au v. 5), sans répéter le nom propre, ce qui n'autorisera personne à y intercaler un autre nom au moyen d'une conjecture parfaitement superflue. Les copistes choqués de voir nommer Timothée (à la lettre) un *collaborateur*

de Dieu, ont changé le texte de diverses manières, comme on peut le voir dans les éditions et traductions vulgaires. Cependant cette expression bien comprise n'a rien d'étrange. Un ministre de l'Évangile est à l'égard de Dieu ce que le compagnon d'œuvre est à l'égard de son chef et maître. La besogne est commune, la position différente. L'œuvre évangélique est bien certainement une œuvre fondée, organisée, dirigée par Dieu, les hommes doivent s'y associer, y coopérer chacun à la place qui lui est assignée et dans la mesure de ses forces (1 Cor. III, 9; XII, 4 suiv.).

Paul avait quitté Thessalonique dans un moment de crise; la persécution s'organisait contre la communauté naissante; ses amis l'avaient obligé à mettre sa personne en sûreté. On comprend qu'il était inquiet, préoccupé, impatient d'avoir des nouvelles de la Macédoine, on comprend aussi que celles qu'il reçut plus tard durent le combler de joie. Tout cela se peint à merveille dans ces épanchements si simples et si éloquents à la fois, et on trouvera que les redites mêmes et ce qu'il peut y avoir de décousu dans le style (encore cela ne se fait-il guère sentir dans une bonne traduction) ne déparent nullement ce morceau si touchant.

C'est à dessein que nous avons deux fois mis le mot de *fidélité* à la place de *foi*. On sait que ces deux notions s'expriment par le même terme dans le grec du Nouveau Testament. Or, ce dont Paul se préoccupait à Athènes, c'était de savoir si les Thessaloniciens étaient restés fidèles à l'Évangile qu'ils venaient d'embrasser; si les persécutions n'avaient pas été pour eux une cause de défection; si son travail apostolique avait produit des fruits durables. Quant à ce dernier souci, il en fait connaître la grandeur et la gravité, en affirmant que sa *vie* dépend en quelque sorte de la fidélité de ses églises; qu'il aimerait mieux ne pas vivre que de les voir se détacher du Seigneur. Du reste, cette fidélité même, si digne d'éloges qu'elle soit, n'exclut pas la nécessité du progrès dans la foi, dans la nouvelle vie religieuse. Aussi bien Paul, en exprimant le désir de retourner en Macédoine, a-t-il soin d'ajouter qu'il est sûr d'y trouver à *compléter* l'œuvre commencée.

Le vœu qui termine ce morceau ramène encore une fois (comp. chap. II,19) l'idée du retour de Christ pour le jugement dernier et cela d'une manière qui semble assez familière à notre auteur (voyez par ex. 1 Cor. I, 8. Col. I, 22). La seule difficulté qui se présente ici, c'est de savoir quels sont les *saints* avec lesquels Jésus doit paraître dans cette solennité finale. De nombreux

passages parallèles (par ex. Matth. XVI, 27; XXV, 31. Marc VIII, 38. Jud. 14, etc.) ont fait penser aux anges; cependant nulle part Paul ne désigne ces derniers par ce terme absolu: les *Saints*, lequel, comme l'on sait, est généralement et fréquemment employé par lui pour parler des chrétiens. Nous croyons donc qu'il n'y a pas lieu de lui donner ici une autre signification. Seulement nous n'admettons pas que l'apôtre ait voulu dire que Jésus, lors de sa parousie, amènera *avec lui* les fidèles antérieurement morts (comme on l'entend ordinairement); il dit au contraire qu'il apparaîtra pour se trouver *avec eux;* car nous allons lire tout à l'heure (chap. IV, 15 s.) que tous les chrétiens, morts ou vivants, se trouveront encore sur la terre au moment de l'avénement prochain de Christ.

1 Au reste, mes frères, je vous demande et vous prie, au nom du Seigneur Jésus, de progresser de plus en plus selon ce que vous avez appris de moi sur la manière dont vous devez vous conduire et plaire à Dieu. Car vous savez quels préceptes je vous ai donnés de la part du Seigneur Jésus: ce que Dieu veut, c'est votre sanctification; c'est que vous vous absteniez du libertinage; que chacun sache avoir sa femme à lui, saintement et honnêtement, non avec une convoitise désordonnée, comme font les païens qui ne connaissent pas Dieu; qu'on ne fasse point de tort ni de préjudice à son frère dans les affaires, parce que le Seigneur fait justice de tout cela, comme je vous l'ai dit et attesté autrefois. Car Dieu ne nous a pas appelés à l'impureté, mais à la sanctification; celui donc qui rejette cela, ne rejette pas un homme, mais Dieu, lequel vous a aussi donné son saint esprit.

IV, 1-8. Nous arrivons ici à la seconde moitié de l'épître, dans laquelle l'auteur passe de l'éloge aux exhortations, de ses souvenirs aux besoins actuels et aux espérances. Le morceau qu'on vient de lire commence par des généralités, car les termes de progrès, de bonne conduite, de sanctification, sont d'une application très-variée et embrassent la vie morale tout entière, de même que la communication du saint esprit est un fait fondamental dans la sphère chrétienne et la base de toute pratique du devoir.

Cependant on voit que l'apôtre s'arrête en passant à des exhortations particulières, et à cet égard son texte présente quelques difficultés. Depuis les temps les plus anciens jusqu'à nos jours,

les commentateurs ont été divisés sur le sens à donner à plusieurs des avertissements que nous avons devant nous, et à vrai dire, il y a des raisons assez plausibles à faire valoir pour des interprétations divergentes. Commençons par rendre compte de la nôtre.

On remarquera que, d'après notre traduction, Paul, après avoir dit d'une manière générale que la volonté de Dieu est que les hommes se sanctifient, applique cette thèse à deux points ou cas spéciaux, et qu'il signale deux sphères de la vie, dans lesquelles il lui semblait plus particulièrement nécessaire d'insister sur ce principe fondamental : les rapports des sexes, et les rapports d'affaires. A ces deux égards, la morale des contemporains était également relâchée ; jouir de la femme que convoitait la passion du moment, duper les hommes par la finesse des opérations du trafic, c'étaient des actes auxquels ne s'attachait aucune honte, aucune réprobation publique. Il était d'autant plus nécessaire que la prédication chrétienne y revînt sans cesse, pour aiguillonner les consciences et détruire des préjugés pernicieux. Dans la conviction où nous sommes, que c'est là l'intention de Paul, dans notre passage, nous avons hardiment mis le mot *femme* à la place d'un terme grec qui signifie proprement un *vase*, un *instrument*. Nous nous y croyons autorisé par le passage parallèle 1 Pierre III, 7. Comp. Éph. V, 28. 1 Cor. VII, 2. Paul veut opposer l'une à l'autre deux manières d'*obtenir* (litt. : acquérir, gagner, se procurer) une femme : la voie honnête, légitime, du mariage qui sanctifie le rapport sexuel, et la voie désordonnée, impure, qui est suivie par la convoitise charnelle. Dans la seconde phrase, les termes de faire du *tort*, causer du *préjudice* (litt. : surfaire, chercher un avantage par avarice), nous conduisent à prendre le mot *affaire* (qui est au singulier en grec) dans le sens du négoce. Et nous maintenons cette interprétation, commandée relativement aux deux verbes par l'étymologie et l'usage, bien que l'apôtre, en se résumant, ne parle plus que de l'impureté.

Les commentateurs qui ne partagent pas notre avis voient d'abord, dans le *vase* du texte, le corps (comp. 2 Cor. IV, 7), et traduisent : que chacun doit *posséder* (ce que le verbe de l'original ne signifie jamais) son corps en sainteté et ne pas s'adonner au dévergondage des passions. Ensuite on méconnaît que Paul parle des vices résultant de l'amour du gain, et l'on traduit : qu'on ne fasse pas de tort à son frère dans *cette* affaire (à cet égard), comme si Paul entendait parler de l'adultère d'une manière spéciale.

[9] Quant à l'amour fraternel, vous n'avez pas besoin qu'on vous en écrive ; car vous-mêmes vous avez appris de Dieu à vous aimer les uns les autres. Aussi bien le pratiquez-vous envers tous les frères dans la Macédoine entière. Mais je vous exhorte, mes frères, à le faire de plus en plus, et à tenir à honneur de vivre tranquilles, de vous occuper de vos propres affaires et de travailler de vos mains, comme je vous l'ai recommandé, afin de tenir une conduite honnête aux yeux de ceux du dehors, et de n'avoir besoin de personne.

IV, 9-12. En présence de la formule par laquelle Paul passe à la recommandation de l'amour fraternel entre les chrétiens, ou plutôt, au moyen de laquelle il semble glisser sur ce devoir comme n'ayant pas besoin d'être recommandé, on est peut-être autorisé à constater qu'il a dû être plus facile aux apôtres d'inculquer les vertus sociales vivifiées par l'Évangile, que d'extirper les vices habituels du paganisme, sur lesquels il éprouve toujours et partout le *besoin* de revenir.

Quoi qu'il en soit, Paul reconnaît que le devoir de l'amour fraternel découle si naturellement des principes de l'Évangile, que là où ces derniers ont pris racine, cette application spéciale, faite pour ainsi dire instinctivement par l'action intérieure de l'esprit de Dieu, n'a pas besoin de l'être au moyen d'une instruction méthodique du dehors.

Mais il se présentait ici un autre besoin ; c'était de recommander à certains membres de la communauté de ne pas abuser de cet amour fraternel, en l'exploitant par la fainéantise, ou en s'exposant à le mettre à contribution par suite de la négligence et du désordre dans leurs propres affaires. Nous verrons plus loin que ces recommandations n'étaient pas du tout superflues (2 Tess. III, 6 ss.). Il n'est pas même nécessaire de songer exclusivement ou de préférence à ceux qui se préoccupaient dès lors de la fin prochaine du monde, au point de quitter leur besogne et de tomber dans une inaction imprévoyante et honteuse. Le mauvais exemple ou les mauvaises habitudes pouvaient journellement pénétrer dans la communauté par la place publique, son bruit, son désœuvrement, ses propos oisifs et ses intrigues. La piété a pour caractère de resserrer les liens de la famille, de rechercher la tranquillité du foyer domestique, de nourrir le goût du travail, et pour conséquence d'augmenter le bien-être, de rendre les hommes indépendants de la charité publique et de conquérir l'estime au dehors.

[13] Mais je ne veux pas vous laisser dans l'ignorance, mes frères, au sujet de ceux qui meurent, pour que vous ne vous affligiez point, comme c'est le cas des autres qui n'ont pas d'espérance. Car si, comme nous le croyons, Jésus est mort et ressuscité, de même Dieu ramènera les morts aussi par Jésus et avec lui. Car ceci je vous le dis d'après la parole du Seigneur : nous qui vivrons et qui serons restés jusqu'à l'avénement du Seigneur, nous ne devancerons pas les morts, parce que le Seigneur lui-même, à un signal donné, à la voix d'un archange et au son de la trompette de Dieu, descendra du ciel, et ceux qui seront morts en Christ ressusciteront d'abord, ensuite nous qui vivrons et qui serons restés, nous serons enlevés sur les nuées en même temps qu'eux à la rencontre du Seigneur dans les airs, et ainsi nous serons pour toujours avec le Seigneur. Consolez-vous donc les uns les autres avec ces paroles.

IV, 13-18. On a cherché à rattacher ce morceau à celui qui précède, tantôt en voyant dans celui-ci un avis directement adressé à des personnes qui se préoccupaient trop des questions apocalyptiques, tantôt en considérant l'affliction dont il est parlé ici comme une manifestation mal avisée de l'amour fraternel. On conviendra que ces deux manières de rétablir la liaison des idées ont quelque chose de forcé, de peu naturel. Nous préférons regarder la nouvelle instruction que nous avons devant nous, comme parfaitement indépendante de ce qui précède, comme elle le sera aussi de ce qui va suivre (chap. V, 12). L'apôtre devait avoir ses motifs pour la donner, et pour la donner si explicitement ; c'était l'un des sujets que les circonstances l'obligeaient de traiter, et comme il n'écrit pas de dissertation systématique, il a pu prendre la série de ses communications dans l'ordre plus ou moins fortuit dans lequel elles se présentaient à son esprit.

Quant au fond, il est évident qu'il veut rassurer des personnes qui s'inquiétaient du sort des chrétiens déjà morts depuis la fondation de l'église. Cette inquiétude, si nous en jugeons d'après ce qui est dit ici pour la dissiper, ne provenait pas autant d'un doute absolu (et païen, Éph. II, 12) relativement à l'autre vie (car Paul ne dit rien ici pour établir la foi en cette dernière, comp. 1 Cor. XV), que de la crainte que les défunts pourraient bien n'avoir aucune part à ce royaume que le Christ devait prochainement fonder pour ses croyants, d'une manière visible ; en d'autres termes, on paraît avoir compris à Thessalonique que ceux qui mourraient avant la parousie, bien que réservés pour

une résurrection ultérieure, seraient moins bien partagés que les survivants qui entreraient immédiatement dans le royaume de Christ. C'est en vue d'une pareille crainte que Paul insiste sur ce que les survivants *ne devanceront pas* les morts.

Du reste, notre texte fait voir clairement : 1° que Paul croyait à la proximité de ce grand événement, puisqu'il parle des survivants, qui resteront jusqu'à la parousie, à la première personne, de manière à se placer, hypothétiquement du moins, dans leur nombre (comp. 1 Cor. XV, 52. Hébr. X, 25. Jac. V, 8. 1 Pierre IV, 7. 1 Jean II, 18. Matth. XVI, 28, etc.) ; 2° que son imagination aimait à donner à ses espérances chrétiennes les formes concrètes et les couleurs vives des croyances populaires de la synagogue ; les trompettes, les anges, les nuées, appartiennent à cette catégorie d'éléments ; 3° qu'il a pris à la lettre, et non comme des images populaires, les paroles de Jésus, auxquelles il fait allusion et desquelles il dérive ses enseignements, (Nos évangiles n'ont pas conservé des paroles du Seigneur absolument conformes à la citation de Paul, voy. Matth. XXIV, 31 ss.; XXV, 31, etc.). — Pour ce qui est de l'évolution de la pensée, il faut bien remarquer que les v. 15-17 sont le commentaire explicatif de la phrase qui précède : «Dieu ramènera les morts par Jésus et avec lui,» *c'est-à-dire* que Jésus, revenant du ciel, ressuscitera d'abord les morts, les réunira autour de lui et puis les survivants iront le rejoindre, lui et les autres. Comp. 1 Cor. XV, 50 ss. Ce que Paul nie implicitement, c'est qu'il y aurait deux résurrections successives et séparées l'une de l'autre par un intervalle. Pour ce qui est du silence observé (ici et 1 Cor. XV) relativement aux incrédules, voy. *Hist. de la théol. apost.*, t. II, p. 213 s. D'ailleurs, en cet endroit il n'est pas question de faire un enseignement complet sur les choses finales, si bien qu'il n'est pas même parlé du jugement.

1 Quant aux temps et aux époques, mes frères, vous n'avez pas besoin qu'on vous en écrive. Car vous savez très-bien vous-mêmes que le jour du Seigneur doit arriver pareil à un voleur pendant la nuit. Quand ils diront : Paix et sûreté ! c'est alors qu'une ruine soudaine les surprendra comme les douleurs de l'enfantement surprennent la femme qui est enceinte, et ils n'échapperont point. 4 Mais vous, mes frères, vous n'êtes point dans les ténèbres, en sorte que ce jour dût vous surprendre comme un voleur ; car vous tous, vous êtes des enfants de la lumière et des enfants du jour : nous ne

sommes point de la nuit, ni des ténèbres. Ne dormons donc point, comme font les autres, mais veillons et soyons sobres. Car ceux qui dorment, dorment pendant la nuit, et ceux qui s'enivrent, s'enivrent pendant la nuit; nous, au contraire, qui sommes du jour, vivons sobrement, en nous revêtant de la cuirasse de la foi et de l'amour, et ayant pour casque l'espérance du salut, puisque Dieu ne nous a point destinés à la colère, mais à l'obtention du salut par notre Seigneur Jésus-Christ, qui est mort pour nous, afin que nous vivions conjointement avec lui, soit que nous veillions, soit que nous dormions. Exhortez-vous donc mutuellement et édifiez-vous les uns les autres, comme vous le faites d'ailleurs.

V, 1-11. Nous venons de constater que Paul aussi, à l'époque où il écrivait cette épître, nourrissait, comme la grande majorité, si ce n'est la totalité des chrétiens, l'espoir du prochain retour du Seigneur pour la consommation du siècle et l'établissement glorieux et définitif du royaume de Dieu. Plus cette espérance était de nature à préoccuper l'imagination, plus on comprendra aussi l'impatience générale d'en connaître d'avance l'époque. Mais c'est précisément à cet égard qu'il convient d'admirer la saine intelligence avec laquelle l'apôtre, lui, dont le regard se tournait avec tant de complaisance vers l'avenir, tient à faire avant tout la part du présent, et insiste sur le devoir du moment comme sur un point beaucoup plus important que les stériles calculs relatifs aux péripéties futures. Nous retrouvons donc ici, en partie en termes identiques, l'enseignement donné par Jésus lui-même dans des circonstances analogues, et en réponse à des questions toutes pareilles (Matth. XXIV, 42 ss.; XXV, 13. Marc XIII, 32 ss. Luc XII, 35 ss., etc.). La chose essentielle entre toutes, dit Paul, vous la savez déjà, vous n'avez pas besoin que je vous l'apprenne aujourd'hui; cela revient à dire qu'ils doivent l'avoir entendue de sa bouche antérieurement déjà, et cette chose essentielle, c'est que le jour du Seigneur, le grand jour de son second avénement, le jour où les morts ressusciteront, où le monde sera jugé, arrivera subitement et qu'il faut s'y préparer dès à présent. Car, plus le moment précis est incertain, plus il faut se mettre en mesure de n'être pas pris au dépourvu.

Cet avis si simple, et si pratique en même temps, est formulé et développé ici dans une série d'images, toutes également frappantes et pittoresques, mais un peu disparates. Il y a d'abord cette comparaison bien connue du jour du Seigneur avec le voleur

qui vient pendant la nuit, comparaison toute proverbiale et fréquemment répétée dans le Nouveau Testament (Matth. XXIV, 43. Luc XII, 39. Apoc. III, 3; XVI, 15. 2 Pierre III, 10). On remarquera qu'elle ne doit pas représenter simplement l'idée que le moment de l'arrivée du Seigneur est inconnu, car, à ce titre, celui-ci aurait pu être comparé à quelqu'un d'autre qu'à un voleur; elle doit certainement faire ressortir la nécessité des précautions à prendre, et les dangers ou chances malheureuses qui attendent celui qui ne les prendrait pas. Pour celui qui est sur ses gardes et bien préparé, le jour du Seigneur ne se présente point sous cette perspective inquiétante. On voit cela clairement par la suite même du discours, où Paul oppose l'une à l'autre deux catégories d'hommes placés dans des conditions diverses relativement à ce que l'avenir leur réserve.

L'image du voleur, par une association d'idées bien naturelle, amène celle de la nuit, des ténèbres, opposées au jour et à la lumière. On reconnaît immédiatement que ces termes sont à prendre dans le sens moral. Des transitions plus ou moins brusques de ce genre sont fréquentes dans le style biblique, et ne gênent guère l'intelligence des textes. On aurait tort de les appeler des jeux de mots, la rhétorique orientale admettant, exigeant même, l'emploi plus fréquent et plus hardi de la métaphore. La lumière est donc ici le symbole de la vérité et de la sainteté, ou, si l'on veut, de la condition religieuse et morale de ceux qui sont entrés à la suite de Jésus en communion avec Dieu, ce Dieu qui est tant de fois appelé le Dieu de la lumière quand il s'agit d'exprimer l'idée de son excellence absolue. Les ténèbres représentent naturellement la condition opposée (Rom. II, 19. 2 Cor. IV, 6. Éph. V, 8 s., etc.). Mais ces mêmes images du *jour* et de la *nuit* se prêtent aussi à une application directement pratique. *Veiller* et *dormir* seront des termes figurés pour peindre deux manières de vivre opposées; *veiller*, ce sera l'accomplissement de tout ce qui est nécessaire pour être bien préparé au moment de l'appel du Seigneur, pour ne pas être *surpris* dans une fausse et dangereuse sécurité; *dormir*, ce sera l'équivalent de la négligence du devoir et de l'insouciance de l'avenir. Il ne sera pas difficile de faire l'application de ces deux états ou tableaux, à *nous*, les chrétiens, et aux *autres* (chap. IV, 13).

Enfin, par une nouvelle combinaison, l'image de la nuit est encore employée pour la description du vice réel et actif. La nuit

rappelle les orgies de ceux qui ne vivent que pour le plaisir du moment, dont le dieu est leur ventre, qui se font d'étranges illusions sur la sûreté de leur situation, et qui ferment les yeux à la ruine qui les menace. La vie de jour, au contraire, la veille constante, implique aussi la sobriété, la tempérance, en un mot, cette manière de jouir de la vie présente qui permet de ne jamais perdre de vue la vie à venir.

Jusque-là, les images employées par l'apôtre se tiennent et se suivent d'après une évolution simple et naturelle. Mais il s'y en mêle quelques-unes qui appartiennent à d'autres sphères de la pensée et qui ne s'adaptent pas trop bien aux précédentes.

Il y a d'abord celle d'une femme en travail, image trop fréquente dans l'Ancien Testament pour que nous puissions douter un instant qu'elle n'ait été suggérée à l'auteur par ses études. Mais dans quel sens l'emploie-t-il? A-t-il en vue le fait que le moment de l'accouchement ne peut pas être prévu et peut surprendre la femme enceinte au milieu de ses occupations journalières? Veut-il faire ressortir la grandeur de la douleur, les périls mortels de la crise? Est-ce simplement la certitude de l'événement qui provoque la comparaison? Ou bien a-t-il songé à sa proximité? Tous ces points de vue ont été tour à tour recommandés. Il serait possible d'en combiner plusieurs; toujours est-il que la première explication seule rentre parfaitement dans le contexte, d'après ce qui précède, la comparaison ne pouvant porter que sur le mot *soudain* et non sur l'idée de *ruine*; la seconde pourrait sembler favorisée par les passages parallèles des prophètes; la troisième enfin peut se prévaloir des mots qui suivent : *ils n'échapperont pas*.

Il y a en second lieu l'image de l'*armure* du chrétien, dont les trois qualités essentielles, la foi, l'amour et l'espérance, sont représentées comme les pièces de l'équipement militaire. La vie du chrétien est souvent représentée comme un combat (1 Tim. VI, 12; IV, 10. 2 Tim. IV, 7. Phil. I, 30, etc.), l'allégorie en question, ailleurs plus développée (Éph. VI, 13 ss. Rom. XIII, 11 ss.), se présentait donc assez naturellement là où l'auteur faisait mention des efforts nécessaires pour se maintenir dans la bonne voie, et pour se défendre contre l'entraînement si facile dans les voies du monde. La mention de l'espérance, à cette occasion, lui fait introduire en passant celle du fondement sur lequel elle repose; elle est exprimée dans un bref résumé de l'Évangile, d'après lequel

Dieu, voulant nous prémunir contre les effets de sa colère, c'est-à-dire de sa justice rémunératrice, nous offre le salut par la mort du Christ rédempteur.

Enfin, cette dernière assertion amène à son tour sa conséquence pratique : Si Christ est *mort* pour nous, c'est que nous devons *vivre* par et pour lui (Rom. VI, 11 ; XIV, 8 s. 2 Cor. V, 15. Gal. II, 19, 20, etc.), et cette nouvelle existence doit être permanente et assurée, au point que la mort physique même n'y change rien. Elle doit subsister, que nous demeurions sur cette terre ou que nous en soyons retirés. C'est à cela que reviennent ici ces termes : *soit que nous veillions, soit que nous dormions,* lesquels sont ainsi employés évidemment dans un sens tout autre que tout à l'heure. Ils sont encore figurés, et comme tels ils s'expliquent très-naturellement : la pensée de l'auteur reste transparente, bien que la rhétorique puisse faire ses réserves sur un changement aussi brusque dans la signification des mots.

Nous ne comptons pas parmi les images à expliquer ici, le terme d'*édifier*, par lequel Paul exprime toute espèce d'heureuse influence spirituelle exercée par les uns sur les autres au moyen de la parole ou de l'exemple. On sait que ce terme, créé par notre apôtre, et aujourd'hui encore l'un des plus usités dans le langage chrétien, est emprunté originairement à l'allégorie d'après laquelle la communauté des fidèles est représentée comme un édifice en construction ; elle symbolise donc l'idée du progrès spirituel amené par le travail social.

12 Je vous prie encore, mes frères, d'avoir des égards pour ceux qui travaillent parmi vous, qui vous dirigent dans ce qui est du Seigneur, et qui vous avertissent, et de les avoir en affection d'une manière toute particulière, à cause de leur œuvre. Vivez en paix entre vous. Je vous exhorte aussi, mes frères, à avertir ceux qui se laissent aller au désordre, à consoler ceux qui se découragent, à soutenir les faibles, à user de patience envers tous ! Prenez garde à ce que personne ne rende le mal pour le mal ; mais appliquez-vous toujours à ce qui est bien, tant entre vous qu'à l'égard de tout le monde.
16 Soyez toujours pleins de joie, priez sans cesse, en toutes choses soyez reconnaissants : c'est là ce que Dieu veut de vous en Jésus-Christ. N'éteignez point l'esprit, ne méprisez point l'inspiration, mais examinez tout. Retenez ce qui est bien, abstenez-vous de toute espèce de mal. Puisse le Dieu de paix lui-même vous sanctifier entièrement et puissent votre esprit, votre âme et votre corps être

conservés parfaitement irrépréhensibles, lors de l'avénement de notre Seigneur Jésus-Christ! Il tient sa parole, celui qui vous appelle: il l'accomplira.

V, 12-24. La péroraison contient ici, comme partout ailleurs, une série d'exhortations pratiques qui ne se tiennent pas toutes, de manière qu'il importerait d'en rechercher la liaison. Cependant on peut dire qu'elles sont généralement dictées par le désir de voir la nouvelle foi religieuse se révéler au dehors par une nouvelle vie sociale, sanctifiant les rapports déjà existants au sein des familles, en créant d'autres dans des sphères plus étendues, et imprimant à tous le cachet d'un amour dégagé de tout élément mondain et égoïste. La plupart de ces recommandations sont si naturelles, et sont devenues si familières à la prédication chrétienne, qu'elles n'exigent aucune explication spéciale. Nous ne nous arrêterons donc ici qu'à quelques points particuliers.

1° Pour bien comprendre la première recommandation, relative aux directeurs de la communauté, il ne faut pas perdre de vue que l'organisation ecclésiastique n'avait encore rien de bien officiel, de réglementaire à cette époque. Il s'agissait là d'un poste de confiance, de fonctions bénévoles, bien que très-sérieuses et souvent pleines de périls. On remarquera que le texte ne se sert pas même de titres de convention, mais qu'il se borne à rappeler le genre de devoirs que remplissent quelques membres. S'il y a là une certaine distinction, il y a aussi du travail, et un travail qui n'est pas sans peine (car c'est là le sens du terme grec; comp. Matth. XI, 28. Jean IV, 6, 38. 1 Cor. IV, 12). Aussi bien l'apôtre rappelle-t-il souvent à ses églises le devoir de la reconnaissance envers ceux qui ont bien voulu se charger de la conduite spirituelle et même matérielle des autres. (Rom. XVI, 6, 12. 1 Cor. XVI, 16 ss. 1 Tim. V, 17).

2° Dans les instructions morales qui suivent, et qui tendent surtout à inculquer l'esprit de concorde et le zèle pour le bien spirituel des autres, nous ne relèverons que le mot de *désordre*, lequel, dans l'usage actuel, pourrait faire songer de préférence au déréglement des mœurs. Il serait cependant possible que l'apôtre ait songé à quelque chose de plus spécial. Le terme reviendra deux fois (2 Thess. III, 6, 11) dans un sens tout particulier, et nous croyons pouvoir provisoirement le préciser en rappelant ce que nous avons dit sur le v. 11 du quatrième chapitre.

3° Le devoir du chrétien est sanctionné par son intime connexité avec la foi religieuse. C'est encore cette dernière qui lui fait traverser heureusement les vicissitudes de la vie présente. Restant en communion constante avec Dieu par la prière, il accepte avec reconnaissance tout ce qui lui arrive de bien et il garde sa sérénité et sa confiance même dans l'adversité. Comp. Matth. V, 12. Rom. XII, 12. 2 Cor. VI, 10. Phil. IV, 4.

4° Le dernier groupe de recommandations n'est pas plus difficile à comprendre que les autres; seulement le point de vue de l'apôtre ne nous est plus aujourd'hui bien familier, de sorte que nous risquons de nous méprendre sur le sens de ses paroles. Or, c'est positivement une méprise de ce genre qui fait dire aux traducteurs : *Ne méprisez pas les prophéties!* Par cette phrase, nous ne pourrions guère entendre que les prédictions de l'Ancien Testament. Mais rien n'est plus éloigné ici de la pensée de l'écrivain que ces prédictions-là. Il s'agit des discours qu'on pouvait entendre journellement dans les réunions des chrétiens, et qui étaient censés inspirés aux orateurs par l'esprit de Dieu, parce qu'ils se produisaient sans préparation préalable et artificielle (voyez surtout 1 Cor. XIV). Paul veut dire : Profitez des enseignements que l'esprit de Dieu vous fait parvenir par vos frères, auxquels il inspire ce qui vous est salutaire. Les *prophètes* chrétiens (1 Cor. XII, 10; XI, 4 s. Éph. II, 20, etc.) risquaient d'être moins attentivement écoutés, précisément parce qu'ils étaient les frères et amis de ceux qui devaient apprendre d'eux et qui par cela même avaient plus de peine à se convaincre de leur *inspiration*. Du reste, ce passage est bien propre à nous édifier sur la notion même de cette dernière. L'esprit de Dieu est comparé à un feu (2 Tim. I, 6) qui pénètre l'âme de l'homme et qui lui communique une ardeur, une énergie, une force exceptionnelles. Ce feu s'éteindrait s'il ne rencontrait autour de lui que la froideur de l'indifférence, l'atmosphère malsaine des tendances charnelles et vulgaires. Mais s'il est essentiel qu'on le laisse agir sur le cœur et sur la volonté, il est aussi prudent et nécessaire de s'assurer d'abord qu'il ne contient pas lui-même un élément hétérogène et trompeur. Il y a aussi de faux prophètes, une inspiration factice, des illusions de l'erreur ou des séductions du mal, qui peuvent avoir les dehors de la vérité et les formes de la révélation ; c'est contre cela qu'il faut se mettre en garde (1 Jean IV, 1), et le *discernement des esprits* (1 Cor. XII, 9; comp. II, 15) est à la fois un

don du ciel et un devoir ou un privilége du chrétien. — La phrase suivante : *Retenez ce qui est bien*, pourrait se rattacher encore à cette série d'idées, mais on peut aussi la généraliser et prendre le mot *retenir* dans le sens de *tenir fermement*, de manière qu'il forme antithèse avec le devoir de s'*abstenir du mal*. (La traduction : Évitez jusqu'à l'apparence du mal, est positivement fausse.)

Un vœu solennel termine cette péroraison. Le *Dieu de paix* (Rom. XVI, 20 ; XV, 33. 2 Cor. XIII, 11. Phil. IV, 9), d'après le contexte, ne doit pas être simplement celui qui veut que les hommes s'aiment comme frères, mais celui de qui vient tout vrai bonheur, notamment celui de l'âme, qui se sent reconciliée avec son créateur et juge. (Comp. *Hist. de la théol. apost.*, II, 179.) Le chemin ou moyen pour y arriver, c'est la sanctification de tout notre être, de notre existence physique et morale. C'est pour épuiser l'idée de cette totalité, et non pour faire de l'enseignement théorique sur la nature humaine, que Paul nomme trois éléments, esprit, âme et corps, au lieu de se borner à deux, comme il le fait ailleurs (Rom. VIII, 10 ss. 1 Cor. VII, 34. 2 Cor. VII, 1, etc.). Distinguée de l'*esprit*, l'âme, dans le langage de Paul, comprend les facultés inférieures, les affections instinctives, la vitalité animale (1 Cor. XV, 44 ss. Phil. I, 27. 1 Cor. II, 14). Du reste, pour parcourir cette route avec succès jusqu'au bout, jusqu'au jour du jugement, il faut l'assistance permanente de Dieu. Or, cette assistance ne saurait nous faire défaut. Car en nous appelant au salut par Christ, Dieu a pour ainsi dire engagé sa parole ; il restera fidèle à sa promesse, il ne nous abandonnera pas et achèvera son œuvre en nous (1 Cor. 1, 9 ; X, 13. 2 Thess. III, 3. 2 Tim. II, 13).

25 Mes frères, priez pour moi ! Saluez tous les frères avec un saint baiser ! Je vous conjure par le Seigneur de faire en sorte que cette lettre soit lue à tous les frères. Que la grâce de notre Seigneur Jésus-Christ soit avec vous !

V, 25-28. Ces dernières lignes doivent être considérées comme un *post-scriptum* ajouté par la main propre de Paul. Comme il avait l'habitude de dicter ses lettres, ou tout au moins de n'en expédier qu'une copie faite par un *calligraphe* (Rom. XVI, 22), il aimait à y joindre une salutation, une expression plus directement

personnelle de ses sentiments (1 Cor. XVI, 21. Col. IV, 18. 2 Thess. III, 17). Pour le fond, nous trouverons des parallèles dans d'autres épîtres : la demande d'une prière en sa faveur se lit aussi Éph. VI, 19. Col. IV, 3. 2 Thess. III, 1, toujours au moment où l'auteur s'apprête à terminer ; le saint baiser de la fraternité est mentionné Rom. XVI, 16. 1 Cor. XVI, 20. 2 Cor. XIII, 12. Enfin, la recommandation de faire lire cette lettre à tous les membres de la communauté, s'explique par la circonstance qu'elle a dû d'abord être remise à l'un ou l'autre directeur ou ancien en particulier, et la solennité de l'injonction n'exprime pas autant la crainte (toute chimérique) qu'on pourrait vouloir la supprimer, que le sentiment de l'importance de la communication elle-même et l'intérêt que l'apôtre portait à l'Église tout entière.

AUX THESSALONICIENS

II

Paul et Sylvain et Timothée à l'église des Thessaloniciens, en Dieu, notre père, et en notre Seigneur Jésus-Christ : Que la grâce et la paix soient avec vous de la part de Dieu, notre père, et du Seigneur Jésus-Christ !

I, 1, 2. Cette formule est à peu de chose près la même que celle de la première épître et nous nous en rapportons à ce qui a été dit sur celle-ci.

**[3] Je dois sans cesse rendre grâces à Dieu à votre sujet, mes
frères, comme cela est juste, parce que votre foi augmente de plus
en plus et que l'amour d'un chacun de vous envers les autres va en
croissant, de sorte que moi-même je me glorifie à propos de vous
dans les églises de Dieu, en vue de votre constance et de votre
fidélité dans toutes les persécutions et tribulations que vous endurez.
[5] Ce sera un exemple du juste jugement de Dieu, en ce que vous
finirez par être reconnus dignes du royaume de Dieu, pour lequel
vous souffrez aussi : si tant est qu'il soit juste pour Dieu de rendre
l'affliction à ceux qui vous affligent, et de vous donner le repos, à
vous qui êtes affligés, ainsi qu'à moi, lors de la révélation du
Seigneur Jésus, qui viendra du haut du ciel avec les anges de sa
puissance, dans un feu flamboyant, pour faire justice de ceux qui
méconnaissent Dieu et de ceux qui n'écoutent point l'Évangile de**

notre Seigneur Jésus. [9] Ils subiront leur peine, une éternelle perdition, loin de la face du Seigneur et de l'éclat de sa puissance, quand il viendra, en ce jour-là, pour être glorifié au milieu de ses saints, et admiré par tous ceux qui auront cru en lui, puisque mon témoignage, adressé à vous, a été cru. C'est pour cela aussi que je prie sans cesse pour vous, afin que notre Dieu vous juge dignes de la vocation et qu'il accomplisse par sa puissance tous les desseins de sa bonne grâce et l'œuvre de la foi, pour que le nom de notre Seigneur Jésus soit glorifié en vous et vous en lui, selon la grâce de notre Dieu et du Seigneur Jésus-Christ.

I, 3-12. A vrai dire, tout ce morceau ne forme dans le grec qu'une seule phrase, que nous avons dû disposer en plusieurs propositions séparées, pour la rendre plus transparente. Le sens en est simple : Je rends grâces à Dieu, dit Paul, de ce qu'il vous affermit dans la foi, malgré les persécutions que vous subissez, et qui vous seront un jour glorieusement compensées lors de la parousie du Seigneur, quand vos persécuteurs recevront le châtiment mérité. Ces idées sont exprimées avec quelque prolixité et ce n'est que l'ampleur traînante de la phraséologie qui en gêne l'intelligence dans les traductions usitées. Au fond, il n'y a point d'obscurité qui pourrait arrêter le lecteur.

Comme c'est Dieu qui opère le bien dans l'homme, c'est lui qu'il convient de remercier quand on le constate quelque part. Tout en faisant l'éloge des chrétiens de Thessalonique, l'apôtre n'oublie donc pas d'en faire remonter la gloire à la source de tout don parfait. La liaison de cette idée avec celle qui suit (v. 4-5) n'a pas été bien saisie par les commentateurs. Paul parlait des persécutions endurées par les Thessaloniciens, et en vue desquelles leur constance était d'autant plus digne d'éloges. Pour les consoler, il leur offre la perspective de la future compensation, *laquelle* sera un exemple de la justice de Dieu. C'est par anticipation qu'il commence par cette dernière pensée, qui, dans l'ordre logique, ne devait se présenter qu'après l'autre. Car évidemment ce n'est pas la persécution actuelle qui prouve la justice de Dieu, mais ce par quoi il y sera mis fin. Le verbe grec employé ici pour désigner le rapport de Dieu et des fidèles ne signifie pas *rendre* digne, mais *juger* digne, ce qui est tout autre chose ; et comme il est question de l'avenir, indiqué par une préposition, nous avons conservé cette nuance de la pensée en traduisant :

vous finirez par... Comp. Matth. V, 10 ss. La formule hypothétique : *si tant est que*... n'exprime pas un doute ; elle est employée pour rendre l'axiome plus palpable.

La compensation que l'apôtre promet se rattache aux espérances de l'Église, relatives à la glorieuse réapparition de Christ pour la consommation du siècle et le jugement universel, espérances déjà formulées dans la première épître (chap. IV, 13 ss.). Ce second avénement du Seigneur, appelé plus haut sa *parousie* (présence), est nommé ici sa *révélation*, par un terme qui devint populaire dans l'Église, dans sa forme grecque (*apocalypse*), même en dehors de la sphère géographique de cette langue (comp. 1 Cor. I, 7. 1 Pierre I, 7, etc.). Le tableau de cette scène suprême de l'histoire est tracé ici avec des traits analogues à ceux du passage cité de la 1re épître, et consacrés aussi ailleurs, d'après les croyances populaires du judaïsme de cette époque. Le cortége d'anges et le feu en forment la décoration usuelle. On n'a donc pas besoin de rapporter ce dernier élément au châtiment des réprouvés, en traduisant : avec les anges de *la* puissance, pour donner *lui-même*, dans le feu, le châtiment, etc. Les réprouvés sont d'un côté ceux qui méconnaissent Dieu, c'est-à-dire ceux qui n'usent pas même de leurs moyens naturels pour arriver à l'intelligence religieuse, les païens (Rom. I, 19 ; II, 15. Act. XIV, 15 ss.; XVII, 27), et ceux qui refusent de croire à l'Évangile, c'est-à-dire qui rejettent positivement les moyens extraordinaires que Dieu leur fait offrir ; à cette dernière catégorie appartenaient surtout les Juifs incrédules. C'est d'ailleurs ici le seul passage des épîtres de Paul qui parle d'une damnation éternelle.

En opposition avec cette dernière, le sort des croyants est dépeint par le seul terme de *repos*, terme purement négatif, mais amené ici assez naturellement par le souvenir des persécutions incessantes auxquelles les chrétiens étaient en butte. Aussi bien l'apôtre, en écrivant ce mot, fait-il involontairement un retour sur lui-même et se console-t-il en passant par la perspective que ce même repos l'attend, lui aussi, après une vie de travail et d'agitation.

Plus loin (v. 10), le discours qui s'était laissé aller aux généralités, revient vers le public spécial que l'auteur a devant lui. Cette transition se fait presque insensiblement ; car dans une seule et même phrase, il est question d'abord de la glorification de Christ comme chef du royaume de Dieu, composé de tous ceux

qui auront cru, et ensuite des Thessaloniciens en particulier, qui sont aussi de ce nombre, *puisque* le témoignage de l'apôtre, c'est-à-dire sa prédication évangélique, a été accueilli par eux. Puisse Dieu, ajoute-t-il, continuer pour vous ce qui a été heureusement commencé. Il vous a adressé sa vocation; puissent ses desseins s'accomplir en vous et sur vous jusqu'au bout, de manière que lors de votre fin il vous reconnaisse dignes du salut auquel il vous a appelés. C'est la gloire de Christ et la sienne, que de voir arriver un plus grand nombre d'hommes à cette perfection.

1 Or, mes frères, pour ce qui est de l'avénement de notre Seigneur Jésus-Christ et de notre réunion avec lui, je vous prie de ne point vous laisser troubler trop facilement, ni ébranler dans votre bon sens, soit par quelque inspiration, soit par quelque discours ou quelque lettre (comme venant de moi) comme si le jour du Seigneur était déjà là. Que personne ne vous égare en aucune manière : car à moins que l'apostasie ne soit arrivée d'abord, et que l'homme du péché ne se soit révélé, le fils de la perdition, l'adversaire qui s'élève contre tout ce qui est réputé Dieu et adorable, jusqu'à s'asseoir dans le temple de Dieu, prétendant être Dieu lui-même......

II, 1-4. L'apôtre arrive au sujet même pour lequel il a pris la plume. Les chrétiens de Thessalonique se préoccupaient de la proximité de la parousie et de la fin de l'état présent du monde, et s'il est permis de combiner avec notre passage ce que nous lirons à la dernière page de cette épître (chap. III, 6 ss.), ce n'était pas autant un sentiment de terreur que cette préoccupation leur avait inspiré, que plutôt une imprudente et coupable indifférence pour les obligations du moment présent, une regrettable négligence des devoirs de famille, un dégoût du travail qui, à son tour, amenait d'autres égarements. Paul les avertit donc de ne point s'exagérer la portée de ce qui pouvait être prévu ou prédit relativement à la grande révolution offerte en perspective à la foi de l'Église (1 Thess. IV, 13 ss.): il faut, dit-il, qu'il se passe bien des choses encore avant ce moment suprême, et par conséquent il y a aussi bien des devoirs à remplir jusque-là.

Différentes causes pouvaient avoir poussé les esprits à Thessalonique dans cette fausse voie et avoir fait naître de l'enseignement apostolique des préjugés nuisibles. Ce pouvaient avoir été

des prédications d'autres personnes qui, ayant l'imagination frappée par les croyances apocalyptiques, en parlaient de préférence et comme d'inspiration (1 Thess. V, 20, 21) dans les assemblées; ce pouvaient être des paroles ou des lettres venues de Paul même, et mal interprétées, ou du moins des écrits qu'on supposait venir de lui, mais qui étaient sans autorité authentique. La phrase est trop générale pour nous permettre d'affirmer ou de nier, soit que Paul fasse allusion à sa première épître, soit qu'il ait appris l'existence d'une lettre supposée, répandue en son nom. (Voyez l'introduction).

Quoi qu'il en soit, il importait à l'apôtre de rectifier les idées de ses disciples. L'avénement glorieux du Seigneur et la *réunion* des fidèles avec lui dans son royaume ne peut arriver qu'autant que certains faits précurseurs se seront accomplis d'abord. Aussi longtemps que ces faits n'auront pas été constatés par l'expérience, il serait imprudent de se livrer aux impressions d'une attente illusoire. (La phrase du texte est incomplète, comme nous l'avons fait ressortir par les points placés à la fin; la description prolongée des signes avant-coureurs a fait perdre de vue à l'auteur la construction syntactique dans laquelle il s'était engagé.)

Les faits précurseurs signalés ici sont au nombre de deux:

1° Une *apostasie* remarquable et affligeante. Beaucoup de commentateurs ont pensé qu'il s'agit ici de l'insurrection des Juifs contre les Romains; nous ne nous arrêterons pas à réfuter cette supposition. D'autres, avec plus de raison, ont cru que l'apôtre veut prédire l'apostasie d'un grand nombre de chrétiens. Ils pouvaient se fonder sur les passages parallèles Act. XX, 29. Matth. XXIV, 10 ss., 24. Cependant la suite de notre texte (v. 10) fera préférer un sens plus général: l'apostasie en question, c'est la rébellion de plus en plus générale et criminelle contre Dieu, c'est la séparation plus tranchée et plus évidente de la grande masse des méchants et des incrédules d'avec la faible minorité des croyants. Comme Paul y met l'article défini et parle ainsi d'un fait supposé connu de ses lecteurs, nous sommes autorisés à y voir une prophétie souvent formulée déjà par la théologie juive et comprise aussi dans les enseignements de l'apôtre.

2° L'apparition d'un puissant adversaire du royaume de Dieu, qui réunira en sa personne tout ce qui peut s'appeler méchanceté et mensonge, qui fera l'impossible pour ruiner la religion et

l'Église, et qui poussera l'impiété jusqu'à vouloir se mettre à la place de Dieu. Ce personnage est appelé l'*homme du péché* (c'est-à-dire le pécheur par excellence, l'organe et le promoteur de tout mal), ou, d'après une variante, l'*homme de l'impiété*, l'impie, puis encore le *fils de la perdition*, celui qui, par la raison qui vient d'être dite, est voué à la damnation, le réprouvé, le maudit. On comprend sans peine que Paul a ici en vue le personnage que la théologie juive et judéo-chrétienne appelait l'Antéchrist (ou plutôt l'Anti-Christ). Le livre de Daniel en avait parlé le premier, en peignant le roi Antiochus IV comme l'adversaire direct de Dieu et comme celui dont la chute amènerait immédiatement l'inauguration du royaume messianique. Ce texte restait pour l'école une prédiction à réaliser ultérieurement, et Paul, à son tour, en reproduit ici la substance. Ce serait une question fort oiseuse, que de demander qui il peut avoir eu en vue. Le fait est qu'il ne désigne aucun personnage alors marquant dans l'horizon politique. Il parle d'une éventualité assurée pour le fond, mais voilée encore, quant à sa forme concrète et historique, pour la génération contemporaine. Quinze ans plus tard, les événements ayant marché, un autre apôtre (Apoc. XIII, 18) put déjà oser désigner l'Antéchrist par un nom propre. C'est précisément parce que Paul ne voyait encore nulle part une indication précise, qui pût servir à faire reconnaître l'individu, qu'il croit pouvoir en conclure que la fin n'est pas imminente.

Le caractère essentiel de l'Antéchrist, c'est de vouloir occuper la place de Dieu, de demander pour lui-même l'adoration des hommes, comme les rois macédoniens en avaient donné l'exemple et après eux les empereurs romains. Cette idée est exprimée d'une manière figurée, par la prétention de *siéger dans le temple*, à propos de laquelle il ne faut pas demander s'il est question du temple de Jérusalem.

[5] Ne vous souvient-il pas que je vous ai dit cela lorsque j'étais encore auprès de vous? Or, vous savez aussi ce qui le retient encore, de manière qu'il ne se manifestera qu'en son temps.

II, 5-6. L'enseignement oral de l'apôtre avait donc aussi porté sur ces faits-là, mais dès lors il avait eu soin d'en indiquer l'évolution successive, de sorte que ses auditeurs auraient pu se prémunir contre cette inquiète préoccupation qui leur fait faire

fausse route aujourd'hui. Ce qui *retient* encore l'Antéchrist, c'est donc aussi un fait qui devait précéder son apparition historique. Paul en parle comme d'une chose connue de ses lecteurs, sans s'y arrêter ici. La science des âges suivants et du nôtre a dû se livrer à des conjectures pour suppléer à ce silence. Écoutons la suite.

7 Car déjà l'impiété exerce sa puissance en secret, et quand seulement celui qui le retient encore sera mis de côté, alors se manifestera l'impie, que le Seigneur détruira par le souffle de sa bouche et anéantira par l'éclat de son avénement. Sa manifestation se fera par la puissance de Satan, avec beaucoup de miracles, de signes et de prodiges mensongers, et avec tous les vices propres à tromper ceux qui se laissent perdre, parce qu'ils ont refusé d'accepter la vérité qui devait les sauver. Et c'est pour cela que Dieu leur envoie une puissante séduction qui leur fait croire au mensonge, afin que tous ceux qui ne croient pas à la vérité, mais qui se plaisent au mal, soient condamnés.

II, 7-12. Bien que la parousie ne soit pas imminente dans le sens rigoureux du mot, elle n'en est pas moins relativement prochaine. Car déjà aujourd'hui on peut constater les symptômes de ces grands maux qui doivent la précéder immédiatement. Dès à présent, cette apostasie, dont il vient d'être question, se fait pressentir. Si le mal n'est pas tout à fait patent, il se fait sentir en *secret*, il est encore un *mystère*, c'est-à-dire voilé aux yeux de ceux qui n'ont pas le regard bien pénétrant, mais non de ceux qui savent apprécier les signes du temps. C'est là le vrai sens d'une phrase qui a été singulièrement détournée de sa valeur par une traduction servilement littérale (*mystère de l'iniquité*), et sous laquelle on soupçonnait nous ne savons quel secret apocalyptique.

Bientôt la manifestation publique de cette tendance déplorable du siècle ne sera plus arrêtée par rien du tout. Un dernier obstacle existe encore ; quand celui-ci sera mis de côté, alors l'Antéchrist pourra se montrer dans toute sa terrible puissance. Satan lui-même lui prêtera son appui, et lui donnera le pouvoir de faire toutes sortes de prodiges, de manière à égarer les esprits. Ce sera, comme aurait dit l'Ancien Testament, une dernière occasion de chute, une pierre d'achoppement que Dieu placera dans la voie des incrédules qui ont rejeté sa vérité, et qui, en

mettant ainsi le comble à leurs péchés, deviendront mûrs pour le châtiment. Dieu ne les *séduit* pas pour le plaisir de les punir, mais puisqu'ils ont déjà amplement mérité la punition, il les place dans une position telle, que leur méchanceté devient plus éclatante et justifie pleinement la peine qui leur est infligée. Mais ce but atteint, l'instrument de ce suprême triage des mortels, l'Antéchrist, sera lui-même anéanti par le souffle de Dieu (És. XI, 4), devant la puissance duquel aucune autre ne saurait subsister.

Avec ce que nous savons des croyances populaires et théologiques des Juifs de cette époque, il ne peut y avoir le moindre doute sur le sens général de tout ce chapitre. Aucun homme sensé n'y verra plus aujourd'hui une prédiction de l'avénement soit de l'empereur Tite, destructeur de Jérusalem, soit de la papauté usurpant des prérogatives divines, soit enfin de l'un ou de l'autre des grands conquérants modernes, auxquels on a songé fréquemment jusque dans ces derniers temps. Il est positivement question de l'Antéchrist apocalyptique, c'est-à-dire d'un personnage politique auquel Satan prêtera sa puissance, comme le Christ sera revêtu de celle de Dieu, et qui viendra combattre ce dernier pour faire échouer l'établissement de son royaume. Les deux manifestations sont nécessairement supposées contemporaines, l'une devant suivre l'autre sans aucun délai. Nous avons déjà vu que Paul déclare qu'à l'époque où il écrit, l'Antéchrist ne s'est point encore révélé; cela revient à dire qu'il ne saurait, lui, le désigner du doigt, ni le nommer par son nom. En présence de cette déclaration, il est absurde d'en demander davantage à son texte.

Mais tout aussi sûrement que, dans sa pensée, l'Antéchrist apparaîtra comme un personnage historique, et non comme une puissance abstraite et purement idéale, *ce qui le retient encore*, ou *celui* qui le retient encore (car l'auteur se sert du masculin pour préciser sa pensée), doit être également quelque chose de concret, une personne (individuelle ou collective) actuellement existante. Les commentateurs n'ont pas réussi à la déterminer et rien n'est ridicule comme la supposition que Paul veut parler de lui-même, et se poser comme l'obstacle qui éloigne encore pour un moment le dernier acte du drame final. Tout aussi peu est-il question d'un ange ou du prophète Élie. L'explication doit se trouver dans la source même à laquelle la théologie a emprunté

l'Antéchrist. Celui-ci, d'après le livre de Daniel, doit venir à la suite du dernier empire des hommes, et précéder immédiatement celui de Christ. Or, d'après l'exégèse contemporaine, le dernier empire était celui des Romains, il fallait donc que cet empire et son dernier empereur fussent mis de côté pour faire place à l'avénement de l'Antéchrist. Cela nous explique aussi pourquoi Paul parle si mystérieusement de la chose : de fait, il prédisait la fin prochaine de l'empire. Quinze années plus tard, d'autres combinaisons pouvaient prévaloir (Apoc. XIII; XVII).

[13] Mais moi, mes frères bien-aimés du Seigneur, je suis dans le cas de rendre en tout temps grâces à Dieu à votre sujet, de ce qu'il vous a élus pour le salut, dès le commencement, au moyen de la sanctification par l'esprit et de la foi en la vérité, ce à quoi il vous a appelés par ma prédication, afin de vous faire prendre part à la gloire de notre Seigneur Jésus-Christ. [15] Restez donc fermes, mes frères, et retenez les enseignements que je vous ai donnés, soit de vive voix, soit dans ma lettre. Et notre Seigneur Jésus-Christ lui-même, ainsi que Dieu notre père, qui nous a aimés et qui nous a donné dans sa grâce une consolation éternelle, puissent-ils consoler vos cœurs et les affermir en toutes bonnes œuvres et paroles!

II, 13-17. Cette espèce de péroraison forme antithèse avec ce qui précédait. Il y a un contraste marqué entre ceux que Paul a ici devant lui, et ceux qui, d'après ce qu'il vient de dire, se laisseront aller à la suite de l'esprit du mal.

Le passage d'ailleurs ne fait que récapituler les principales phases de l'œuvre du salut. Dieu *élit* les siens dès l'éternité (variante : *comme prémices*, en comparaison de ceux qui suivront), puis, dans le temps, il les *appelle*, par l'organe d'un *prédicateur* de l'Évangile; à cet appel, l'homme répond par la *foi*, et l'œuvre est continuée par l'assistance de l'*esprit* divin et couronnée par l'obtention de la *gloire* de la vie future.

[1] Au reste, mes frères, priez pour moi, afin que la parole du Seigneur se propage et soit glorifiée, comme elle l'est chez vous, et que je sois sauvé des hommes pervers et méchants : car la foi n'est pas l'affaire de tout le monde. Mais le Seigneur est fidèle, il vous fortifiera et vous préservera du malin. J'ai la confiance dans le Seigneur à votre égard, que ce que je vous recommande, vous le faites et vous le ferez. Puisse le Seigneur diriger vos cœurs vers l'amour de Dieu et l'attente patiente de Christ!

III, 1-5. En terminant (comp. 1 Thess. IV, 1), l'apôtre recommande à ses lecteurs la prière d'intercession (comp. 1 Thess. V, 25), d'abord pour l'avancement (litt. la *course* non arrêtée) de l'œuvre évangélique, ensuite pour lui-même, qui est toujours en butte à des attaques et à des dangers, de la part des Juifs et des païens (comp. 2 Cor. I, 10, 11). Sa course à lui, à travers un monde hostile, dans lequel une minorité imperceptible se laisse gagner à la foi, est hérissée de difficultés et les forces de l'homme seul n'y suffiraient pas.

Puis, tournant ses regards vers ses chers Thessaloniciens, il exprime encore une fois (comp. 1 Thess. V, 24) le ferme espoir que le même Dieu qui a commencé en eux l'œuvre du salut, voudra aussi la conduire à bonne fin et ôter à Satan (le *malin*, au masculin, Éph. VI, 16) toute prise sur eux. Le texte n'a pas besoin d'explication dès que la traduction a réussi à en exprimer convenablement le sens.

[6] Je vous recommande encore, mes frères, au nom du Seigneur Jésus-Christ, de vous tenir à l'écart de tout frère qui vit dans le désordre et non point selon l'instruction qu'on a reçue de ma part. Car vous savez vous-mêmes comment vous devez suivre mon exemple. Car moi aussi je n'ai point vécu parmi vous d'une manière désordonnée, ni mangé gratuitement le pain d'autrui, mais au prix de peines et de fatigues, en travaillant nuit et jour, pour ne pas vous être à charge, non que je n'en eusse le droit, mais afin de vous servir de modèle à suivre. [10] Car lorsque je me trouvais parmi vous, je vous inculquais ce principe, que celui qui refuse de travailler ne doit pas non plus manger. Or, j'apprends que quelques-uns parmi vous vivent dans le désordre, ne s'occupant pas de leurs affaires, mais faisant les affairés sans occupation sérieuse. Ces personnes-là, je les invite et je les exhorte par notre Seigneur Jésus-Christ à gagner leur pain en travaillant en toute tranquillité. [13] Mais vous, mes frères, ne vous lassez pas de faire le bien, et si quelqu'un ne veut pas obéir à ce que je dis dans cette lettre, signalez-le et n'ayez point de commerce avec lui, pour qu'il en ait honte. Toutefois ne le regardez pas comme un ennemi, mais avertissez-le comme un frère, et puisse le Seigneur de la paix vous donner la paix toujours et de toute manière! Que le Seigneur soit avec vous tous!

III, 6-16. La pensée qui domine ce morceau final est évidemment la nécessité de recommander le travail, le devoir matériel, en opposition avec la fainéantise et la dissipation inutile du temps.

Déjà plus haut (1 Thess. V, 14), nous avons rencontré une allusion à ce même ordre d'idées; ici, nous apprenons de la bouche même de l'apôtre que ses avis sont motivés par des faits venus à sa connaissance. Or, il est peu probable que des cas isolés d'une négligence pareille aient pu paraître tellement importants, que Paul leur ait dû consacrer toute sa péroraison. Nous ne saurions nous défendre de l'idée que les préoccupations relatives à l'avenir, plus ou moins généralement partagées par la communauté entière, et qui, après tout, sont le véritable sujet traité dans cette correspondance, se trouvent encore ici au fond des choses, et qu'il est question de l'un des effets les plus saillants d'un préjugé que l'apôtre combattait tout à l'heure en théorie. La croyance à la proximité de la parousie détournait naturellement les esprits des devoirs de la vie actuelle et ordinaire; le travail manuel pouvait paraître superflu à ceux qui se nourrissaient de l'espoir d'un changement radical dans les conditions de la vie; et la communauté de Thessalonique aura vu ce que l'Église a vu souvent depuis: les illusions de la perspective amenaient le cortége obligé d'erreurs pratiques. L'ordre dans la société, c'est la répartition du travail en proportion des besoins individuels ou publics; le *désordre*, c'est donc la perturbation jetée dans cet organisme; c'est la fainéantise, et par suite la misère, le paupérisme, la surcharge des honnêtes gens. C'est là ce qui amène l'apôtre à rappeler sa propre manière d'agir: en sa qualité de prédicateur, ayant une mission à remplir, il pouvait demander à vivre aux frais de ceux auxquels il rendait le service le plus signalé (1 Cor. IX, 11 ss.); il n'en a rien fait, il a mieux aimé gagner son pain à la sueur de son front que d'être à charge aux autres (1 Thess. II, 6, 9); à plus forte raison ceux qui n'ont pas une mission pareille devraient suivre cette même ligne de conduite. Car s'il est vrai qu'un ouvrier est digne de son salaire, il sera vrai aussi que la société n'a pas d'obligations envers des membres qui, sans motif plausible, ne s'en reconnaissent pas à eux-mêmes. Nous avons essayé de rendre le spirituel jeu de mots que Paul réussit à faire (v. 11), en peignant en deux termes très-simples le travail réel et profitable et la dissipation inutile du temps. En comparant 1 Tim. V, 13, on voit que le second terme s'employait de la besogne futile et factice, qui non seulement ne profite à personne, mais porte encore le trouble dans les rapports sociaux. Dans ce contexte, le *bien* qui doit se faire, ce n'est pas la bienfai-

sance, ni la pratique des vertus, c'est le travail honnête et consciencieux, qui retient le père de famille dans sa maison, tranquillement, modestement, et sans que pour cela il ait besoin de détourner le regard de l'avenir.

17 Je vous salue, moi Paul, de ma propre main. C'est là mon signe dans toutes mes lettres; j'écris ainsi: Que la grâce de notre Seigneur Jésus-Christ soit avec vous tous!

III, 17-18. Post-scriptum autographe de l'apôtre; voyez, outre l'Introduction, la note sur les dernières lignes de l'épître précédente.

ÉPITRE AUX GALATES

INTRODUCTION

Après avoir fait à Corinthe un séjour de dix-huit mois, sur lequel nous trouvons quelques détails intéressants dans le 18e chapitre des Actes, et des renseignements beaucoup plus précis et plus importants dans les épîtres aux Corinthiens elles-mêmes qui nous occuperont plus tard, Paul retourna en Asie. Son but était naturellement de reprendre sa place à Antioche, où il avait encore à cette époque ce que nous pourrions appeler son domicile officiel. Cependant il ne s'y rendit pas directement. Il avait fait un vœu, dont nous ignorons le motif, mais qui impliquait un sacrifice à accomplir au sanctuaire de Jérusalem. C'est de ce côté qu'il devait se diriger avant de gagner la capitale de la Syrie. Au lieu de suivre la route de terre par laquelle il était arrivé à Corinthe, il prit passage à bord d'un navire qui le conduisit de l'autre côté de l'Archipel, à Éphèse. Dans cette ville, alors chef-lieu de la préfecture ou province romaine d'Asie (laquelle était formée de la partie sud-ouest de la grande presqu'île de l'Asie mineure), il n'y avait point encore d'église chrétienne. Mais l'apôtre, profitant des quelques jours dont il disposait jusqu'à ce qu'il eût trouvé une occasion de poursuivre son voyage, prêcha à la synagogue, où il fut écouté avec une certaine faveur, et promit de revenir plus tard. Il partit avec un

autre bâtiment, débarqua à Césarée, passa à Jérusalem et arriva finalement à Antioche, après une absence de plus de deux ans. Le récit des Actes est extrêmement maigre et insuffisant en ce qui concerne ce voyage, au point de prêter à des combinaisons différentes relativement à quelques détails secondaires.

Les succès signalés que Paul avait obtenus pendant ce second voyage de mission, dans un grand nombre de localités importantes, l'étendue croissante de son horizon, la perspective de progrès ultérieurs que l'expérience déjà faite semblait garantir, et sans doute aussi les espérances légitimes qu'il pouvait fonder sur le dévouement intelligent des disciples de plus en plus nombreux qu'il attachait à ses vues et à sa personne, ne lui laissaient pas de repos dans une sphère déjà trop étroite pour son activité, et dans laquelle il n'avait peut-être pas les coudées assez franches pour agir toujours selon les inspirations de son génie. Nous ne savons pas combien de temps il resta cette fois à son poste. Ses lettres ne nous fournissent pas le moindre renseignement à cet égard, et les deux mots qu'en dit l'auteur des Actes pourraient bien nous suggérer l'idée qu'il ne s'y arrêta que pour faire le plan d'une nouvelle expédition. Quoi qu'il en soit, il quitta Antioche pour ne plus y revenir. Nous assignons à son départ la date de l'an 56. Son but principal était de se créer un nouveau centre d'action, et de même qu'il avait précédemment établi son quartier-général à Corinthe pour toute l'Achaïe, et qu'il avait du moins essayé d'en faire autant pour la Macédoine à Thessalonique, il choisit maintenant Éphèse, la brillante capitale de l'une des provinces les plus riches et les plus populeuses de l'empire, où, comme nous le verrons plus tard, le mélange des races et le choc des idées d'origine différente avaient provoqué un mouvement des plus intenses et des plus curieux.

Quant à la route qu'il suivit pour se rendre d'Antioche à Éphèse, nous n'en savons presque rien. La seule notice positive que nous fournissent les Actes, c'est qu'il traversa les provinces intérieures de la presqu'île au lieu de se tenir plus près de la côte. Mais en fait de noms propres, on ne nomme que la Galatie et la Phrygie. C'est le premier de ces noms qui nous occupera ici tout d'abord.

La Galatie était une des provinces du centre de l'Asie mineure et ne touchait nulle part à la mer. Elle avait son nom d'une population d'origine étrangère, des Galates, qui s'y étaient

établis au commencement du troisième siècle av. J.-C., après avoir parcouru une grande partie de la Grèce et laissé partout des traces de leurs sauvages déprédations. Il est certain que ce nom de Galates est identique avec celui des Keltes ou Celtes, que nous sommes accoutumés à regarder comme le peuple dominant entre le Rhin et l'Atlantique, à l'époque des guerres de César. Il est très-vraisemblable aussi qu'antérieurement ils étaient établis beaucoup plus à l'est, sur le Danube, de sorte que les incursions dont nous venons de parler ne seraient pas tellement aventureuses qu'elles pourraient le paraître à première vue. De nos jours cependant, quelques savants inclinent à penser que les Galates de l'Asie mineure étaient proprement des bandes de race tudesque. Nous n'avons pas qualité pour discuter les arguments à faire valoir pour ou contre cette supposition. Aussi bien n'est-elle d'aucune importance pour notre sujet actuel. Nous nous bornerons donc à dire que les Galates, ayant fondé en Asie plusieurs petites principautés, se civilisèrent peu à peu, en se mêlant insensiblement avec la population indigène, puis en subissant l'ascendant de la nationalité grecque prédominante dans les villes; enfin qu'ils partagèrent le sort commun de tous leurs voisins, en se soumettant au joug de Rome. Les généraux de la république s'emparèrent du pays l'an 189 av. J.-C., mais le Sénat, d'après la politique constamment suivie en Asie, y laissa provisoirement subsister une certaine autonomie, en organisant une tétrarchie, c'est-à-dire quatre départements gouvernés par des princes Galates, vassaux de la république, auxquels on donnait communément et par courtoisie le titre de rois. Cet état des choses dura jusqu'à l'an 26, où l'empereur César-Octavien, peu de temps après la bataille d'Actium, jugea à propos de réduire le pays en province immédiate de l'empire. A l'époque des premières missions chrétiennes, c'était donc un territoire romain. Pendant les guerres civiles, les princes Galates, en récompense des services rendus aux triumvirs, avaient obtenu un agrandissement du côté de la Lycaonie, de la Pisidie et de la Pamphylie. Cela a fait penser à quelques auteurs modernes que les églises de Galatie, dont parle le Nouveau Testament et auxquelles est adressée l'épître que nous allons étudier, pourraient bien n'être autres que celles de ces derniers districts, notamment Derbé et Lystres, et qu'on aurait tort de les chercher dans des contrées plus septentrionales. Nous ne saurions partager cet avis, nos textes ne contenant rien qui autorise une pareille

confusion. Tous les noms que nous venons de nommer sont connus des écrivains sacrés (comparez aussi 1 Pierre I, 1, et 1 Cor. XVI, 1), et les Actes notamment les distinguent partout.

Nous ne savons rien de précis sur l'origine et la fondation des églises de la Galatie. Il est assez singulier qu'aucun texte ne nomme les endroits où elles auraient été établies. L'épître même se tient à cet égard dans les généralités, et bien qu'il y ait tout lieu de penser que nous avons à songer de préférence aux localités les plus considérables du pays, telles que Pessinonte ou Ancyre, le fait est que nous n'avons aucun moyen de sortir ici du cercle des conjectures. Voici cependant quelques données, fort peu complètes à la vérité, qui pourraient jusqu'à un certain point suppléer à des renseignements plus directs et plus positifs. Le nom de la Galatie se rencontre pour la première fois sous la plume du biographe de l'apôtre Paul, au début du voyage qui conduisit celui-ci en Europe. Après avoir quitté les villes de la Lycaonie, où l'Évangile avait été prêché déjà antérieurement, Paul et son collègue Sylvain (Silas) se dirigèrent vers le nord, et traversèrent successivement les provinces d'Asie, de Phrygie et de Galatie, pour se rendre de là à Troade et sur l'Hellespont (Actes XVI, 6). Comme Luc dit explicitement que dans la première de ces provinces, en Asie, il n'y eut pas de prédication cette fois-ci, nous en concluons qu'il n'en fut pas de même dans les deux autres. La première semence de l'Évangile aurait donc été jetée dans ces contrées par Paul lui-même, vers l'an 53. Quelle que soit la valeur de cette combinaison chronologique, c'est en tout cas à Paul que revient l'honneur d'avoir fondé ces églises. Il le dit de la manière la plus formelle dans son épître (chap. I, 6; IV, 13, 19), et il n'y a guère d'autre place dans ses voyages que nous pourrions assigner à cette œuvre.

Nos moyens d'information sont moins sûrs relativement à la chronologie des rapports ultérieurs de l'apôtre avec les communautés de la Galatie, et par conséquent aussi à la date de l'épître. On peut même dire que les opinions des savants, en ce qui concerne cette date, ont été autrefois très-divergentes, et ne se sont fixées d'une manière un peu plus uniforme que plus récemment. Cela provient en partie de ce que la science mal avisée du cinquième siècle a mis au bas de l'épître une note, conservée jusqu'à nos jours dans beaucoup d'éditions, et d'après laquelle elle aurait été écrite à Rome. Depuis qu'on a généralement

reconnu que les notes de ce genre dans les manuscrits ne se fondent que sur des combinaisons souvent hasardées et arbitraires, on n'a pas eu trop de peine à arriver à des résultats mieux appuyés par les textes. Voici celui auquel nous avons cru pouvoir nous arrêter.

Lorsque Paul écrivit son épître aux Galates, il avait déjà été deux fois dans le pays. Il dit formellement que, quand il les évangélisa pour la première fois, dans des circonstances assez tristes (probablement il fait allusion à une maladie), ils lui avaient donné des preuves on ne peut plus encourageantes de dévouement personnel et de soumission à l'Évangile, tel qu'il le prêchait (chap. IV, 13). Depuis, il avait fait des expériences contraires : il avait dû les prémunir, dans des termes pressants et sévères, contre des influences étrangères qui tendaient à les détourner de la vérité, à les astreindre aux pratiques légales du judaïsme, comme à une condition de salut, et à saper en même temps sa propre autorité (chap. I, 9, comp. chap. V, 3, 21). Cet état des choses, ce changement subit et inattendu (chap. I, 6), il doit l'avoir constaté de ses propres yeux ; car il ne dit nulle part qu'il l'aurait appris par des tiers et à distance. Il en parle comme d'une chose parfaitement certaine, et non éventuellement exagérée par des rapports malveillants. Il n'est pas non plus juste de dire que, lors de son second passage en Galatie, il ne découvrit que les premiers symptômes d'une tendance qu'il se hâta d'arrêter, de conjurer, en écrivant son épître. Il est trop évident que le mouvement des esprits dont il se plaint était un fait accompli, et que les efforts qu'il pouvait tenter, pendant un séjour probablement assez court, pour faire revenir les égarés, n'aboutirent pas à des résultats satisfaisants, de sorte qu'au premier moment où il trouva quelques loisirs, il prit la plume pour compléter son œuvre de réforme. On peut même se convaincre facilement que l'épître n'aurait guère été comprise par ceux auxquels elle s'adressait de préférence, si l'auteur n'avait pas été dans le cas de traiter devant eux les mêmes questions, et avec les mêmes préoccupations polémiques, à une époque antérieure peu éloignée. Par toutes ces considérations, nous sommes amené à croire que c'est bientôt après son arrivée à Éphèse, et sous l'impression toute récente de ce qu'il venait de voir en Galatie, que Paul a rédigé ces pages, qui sont à plus d'un égard du nombre des plus importantes pour l'histoire des églises apostoliques, et qui servent surtout à bien faire connaître son

individualité, son caractère, l'essence de sa théologie et sa méthode d'enseignement. Le ton général de l'épître est du reste autre que celui qu'il prend ailleurs, du moins à son début. Au lieu des actions de grâces par lesquelles il ne manque jamais de commencer, en vue de ce qu'il a pu constater de réjouissant dans le cercle de ses lecteurs, tout en se réservant de leur signaler ultérieurement ce qu'il trouve encore de défectueux, soit dans leur foi, soit dans leurs mœurs, ici, ses formules de salutation déjà revendiquent explicitement et avec énergie son autorité d'apôtre, et aussitôt il entre en matière, sans autre préambule, en témoignant son profond étonnement au sujet du changement qui s'est produit au sein des églises. On voit qu'il a de la peine à se faire à l'idée que ses disciples, autrefois si dociles et si dévoués, aient pu se laisser captiver par des insinuations malveillantes, et même par des doctrines diamétralement opposées à celle qu'il leur avait inculquée. Ce n'est que peu à peu qu'il parvient à maîtriser la mauvaise humeur qui l'a entraîné d'abord, et qu'il retrouve le ton de paternelle affection qui lui est si familier. Ainsi l'analyse psychologique de l'épître nous semble pleinement confirmer l'opinion que les données historiques nous ont suggérée à l'égard des circonstances dans lesquelles elle a dû être rédigée.

Mais il est temps de dire un mot sur la nature et l'origine des faits religieux qui font l'objet des regrets et de la polémique de l'apôtre. Les églises de la Galatie doivent avoir été composées en grande partie d'anciens païens. Paul le dit explicitement. Ils avaient adoré les faux dieux (chap. IV, 8). Ils n'avaient pas été circoncis (chap. V, 2; VI, 12). On peut en trouver d'autres traces encore dans le texte, moins directes peut-être, (par ex. chap. I, 16; II, 9, etc.). L'étonnement même qu'a causé à l'apôtre la découverte qu'il vient de faire, ne s'expliquerait pas s'il s'était trouvé en face d'une population juive ou fortement mélangée. Cependant l'élément juif ne peut y avoir manqué absolument. Pour le prouver, nous n'avons guère besoin d'invoquer certaines phrases, où l'auteur, à propos de l'ancienne alliance, parle à la première personne du pluriel, comme s'associant en sa qualité d'Israélite à des lecteurs qui étaient dans la même position (chap. III, 23; IV, 3, etc.). Nous pouvons simplement dire que, si parmi les fidèles de la Galatie il n'y avait pas eu un noyau de judéo-chrétiens, on ne comprendrait pas d'où aurait pu venir à ces églises la propension de renier les principes de leur apôtre, pour se ranger tout à coup

sous la bannière de la législation mosaïque. Et tout aussi peu l'on s'expliquerait l'intérêt qu'auraient pu avoir des émissaires du parti pharisaïque à s'insinuer dans un milieu complétement étranger. D'ailleurs, comme Paul commençait toujours ses travaux apostoliques dans les synagogues, il est plus que probable qu'en Galatie aussi les églises ont dû naître et se recruter de la même manière. Enfin, les faits historiques qu'il cite incidemment, ce qu'il dit de ses relations avec les apôtres de Jérusalem, de sa discussion avec Pierre, ne pouvaient avoir de l'importance que là où des attaches plus intimes existaient entre ceux qu'il s'agissait de convaincre, et la sphère où le christianisme avait pris naissance.

L'épître aux Galates est le document le plus ancien en date, et en même temps le plus explicite et le plus authentique de la profonde scission qui se produisit dans le sein de l'Église primitive, dès que la question de la valeur de la loi et de son caractère obligatoire pour les chrétiens se posa nettement, non plus seulement comme une question sociale, c'est-à-dire de tolérance ou de rite traditionnel, mais comme une question de théologie et de principe. L'auteur des Actes, ami de la paix et des compromis, ne nous laisse guère entrevoir l'âpreté de la lutte engagée entre les partisans de l'ancien ordre des choses, lesquels envisageaient l'Évangile et ses promesses comme un privilége de la race d'Abraham, et ceux, peu nombreux d'abord, qui avaient compris qu'il était destiné à être l'apanage de l'humanité tout entière, et qu'il fallait par conséquent laisser tomber, en fait de formes religieuses, et comme ayant fait son temps, tout ce qui pouvait entraver son action au dehors. Nous avons exposé ailleurs[1], et d'une manière très-détaillée, les péripéties de cette lutte, les moyens employés pour faire prévaloir le point de vue du judaïsme, là même où il n'avait pas pu dominer antérieurement, dans les rangs des païens convertis, mais surtout pour empêcher les fidèles de la synagogue de se laisser aller à ce qu'on appelait une apostasie. Nous nous bornerons pour le moment à constater qu'en Galatie aussi certains individus avaient conçu des doutes ou des scrupules au sujet de l'émancipation qui leur était offerte ; et il est très-probable que ces scrupules avaient été provoqués par des étrangers, des émissaires du parti rigide ou pharisaïque, dont

[1] *Hist. de la théol. chrét. au siècle apostolique,* 3e éd., livre III, surtout au chap. 8.

l'existence est suffisamment constatée, même par le récit des Actes (chap. XV, 1, 5). A plusieurs reprises, dans notre épître, l'apôtre revient à la charge avec des insinuations, pour ne pas dire avec des accusations directes, qui sont de nature à changer cette supposition en certitude (chap. I, 7; IV, 17; V, 10; III, 1), d'autant plus qu'il signale cette même activité comme la cause de troubles et de déchirements dans le sein des églises, sur d'autres théâtres aussi (chap. II, 4, 12). Nous apprenons spécialement que ces agitateurs insistaient avant tout sur la nécessité absolue de la circoncision (chap. VI, 12; V, 2, 11), et par suite sur le maintien de la loi rituelle en général (chap. IV, 10), ce qui revient à dire qu'ils représentaient l'Évangile comme un fait accessoire, qui ne devait modifier en rien l'institution du judaïsme, mais préciser seulement quelques-unes des promesses qui y avaient été attachées dès l'abord. Il va sans dire qu'un enseignement de cette tendance ne pouvait se produire qu'au moyen d'une polémique préalable et personnelle contre Paul lui-même, représenté comme un intrus, comme un homme sans mission légitime.

Ce que nous venons de dire sur l'état des choses et des esprits dans les églises de la Galatie, nous fait pressentir que l'épître devait être essentiellement apologétique et polémique. Revendiquer sa propre autorité et combattre des erreurs, voilà quelle devait être la préoccupation de l'auteur, quand il se décida à prendre la plume. C'est donc encore là un écrit de circonstance, mais comme les idées fondamentales de l'Évangile étaient engagées dans le conflit, il s'élève naturellement à la hauteur d'une discussion de principes, et acquiert ainsi, malgré sa brièveté, une grande importance dogmatique. Seulement il ne faut pas s'attendre à trouver là un traité en forme, une exposition méthodique et raisonnée. Les faits concrets qui caractérisaient la situation, les relations personnelles de l'auteur avec ses lecteurs, l'agitation momentanée de son esprit, ses souvenirs et les expériences faites en d'autres occasions, tout cela domine l'évolution des idées et déteint sur le style. On a donc bien tort, ce nous semble, de diviser l'épître en une partie historique ou apologétique (chap. I, II), une partie dogmatique ou polémique (chap. III, IV), et une partie morale ou parénétique (chap. V, VI). Non qu'en thèse générale ces titres ne répondent à la marche du discours, mais rien ne justifie une division du texte en sections; nulle part il n'y a des points d'arrêt, des formules de transition ou de raccordement.

Le discours se poursuit d'un bout à l'autre avec une vivacité soutenue et souvent passionnée, qui exclut jusqu'à la moindre apparence d'une préoccupation concernant la série des matières à traiter. De fait, la forme en est plutôt oratoire que dialectique; l'éloquence y coule de source, et n'a pas besoin de l'appui de cette rhétorique étudiée, qui s'adresse plutôt à la réflexion qu'au sentiment.

Nous pourrions donc nous dispenser de faire ici l'analyse de l'épître, tâche qu'il vaut mieux réserver au commentaire. Disons simplement, pour orienter nos lecteurs, qu'après avoir exprimé, dans un début brusque et vif, son étonnement et son chagrin au sujet de ce qu'il venait de voir en Galatie, Paul affirme de la manière la plus énergique qu'il y a enseigné la pure vérité, et que son enseignement ne lui a pas été suggéré par les hommes, mais par Christ lui-même. Cela le conduit à rappeler les différentes phases de sa vie antérieure, son pharisaïsme d'autrefois, sa conversion, ses relations, restreintes et passagères, avec les anciens apôtres, lesquels du reste, quand l'occasion s'en présentait, reconnaissaient explicitement sa mission et approuvaient sa prédication, et contre l'un desquels, dans une circonstance particulière, il avait défendu victorieusement les vrais principes de la foi et de la liberté. Une fois sur ce terrain, Paul, sans s'en apercevoir même, perd le fil de sa narration, et s'engage dans la discussion de ces mêmes principes. Cette discussion, bien qu'elle s'étende de la fin du 2e chapitre jusqu'au cinquième, est tellement serrée et même saccadée, que nous aurions de la peine à suivre les raisonnements de l'auteur, si nous ne connaissions son système par l'exposition plus nette et plus complète de l'épître aux Romains. Les premiers lecteurs aussi auraient été incapables d'en saisir le sens et la portée, s'ils n'avaient pas eu, dans l'enseignement oral antérieur, la clef d'un texte autrement on ne peut plus difficile à comprendre. Le point capital, c'est la déchéance de la loi comme moyen de salut; l'argumentation destinée à prouver cette thèse est essentiellement exégétique, et se base sur une série de passages de l'Ancien Testament interprétés au point de vue de la théologie évangélique. Incidemment, le vrai but de la loi, but temporaire et transitoire, est établi par des procédés analogues. Insensiblement le discours descend des hauteurs de la pure théorie à des applications pratiques. L'apôtre en appelle aux expériences propres, aux souvenirs

de ses lecteurs, ce qui lui permet d'introduire les siens aussi, et de passer ainsi du ton plus sévère avec lequel il avait commencé, à celui qui lui avait été familier dans ses relations antérieures avec eux. A partir de là, les avis à donner deviennent naturellement des exhortations, des encouragements, dans lesquels l'idée dominante est la recommandation de ne pas se laisser enlever la liberté, que le chrétien a acquise par l'intervention de Christ. Mais cette idée amène aussi un sérieux avertissement de ne pas se tromper sur la nature et les bornes de cette liberté, de ne pas la confondre avec ce que les hommes n'aiment que trop à appeler de ce nom.

C'est sans doute avec un sentiment d'espérance que Paul déposa la plume. L'histoire ne nous dit absolument rien sur l'effet que cette missive a pu produire sur ceux auxquels elle était destinée. Malheureusement ce qu'elle nous apprend sur le sort de la prédication paulinienne en général, n'est pas de nature à nous rassurer à cet égard, sans compter que depuis des siècles presque toutes les traces de christianisme ont disparu des régions sur lesquelles avait rayonné d'abord une si vive lumière.

AUX GALATES

Paul apôtre, non de la part des hommes, ni par un homme, mais par Jésus-Christ et Dieu le père, qui l'a ressuscité des morts, et tous les frères qui sont avec moi, aux églises de la Galatie : que la grâce et la paix soient avec vous de la part de Dieu le père, et de notre Seigneur Jésus-Christ, qui s'est donné pour nos péchés, afin de nous retirer de ce temps mauvais qui va venir, selon la volonté de notre Dieu et père, à qui soit gloire aux siècles des siècles ! Amen.

I, 1-5. Cette formule de salutation est un peu plus longue que d'ordinaire, et non sans motif. D'un côté, Paul tenait à constater dès l'entrée la nature et l'origine de sa mission apostolique, que révoquaient en doute ses adversaires judaïsants ; de l'autre, il voulait faire ressortir la portée de l'œuvre de Christ en opposition avec les erreurs qu'il devait combattre dans son épître même.

Pour ce qui est du premier point, l'assertion de l'auteur est exprimée à la fois négativement et affirmativement. On ne manquera pas de remarquer que Jésus-Christ est opposé ici aux hommes et placé à côté de Dieu, comme une autorité supérieure et indiscutable. Un missionnaire, et en général un docteur ou pasteur chrétien, peut être mis à la place qu'il occupe, *par* un homme, ou *de la part* des hommes, qui exercent un pouvoir régulier dans l'Église ; l'essentiel est qu'il ait reçu en même temps

sa vocation *de la part* de Dieu et du chef invisible de l'Église. Mais Paul insiste sur ce fait que, à l'égard du premier rapport aussi, ce ne sont pas des hommes (par exemple les apôtres de Jérusalem) qui lui ont conféré sa mission apostolique, qu'aucun homme n'est intervenu ni de près ni de loin pour lui assigner sa place dans l'Église, mais qu'il la tient immédiatement de Dieu et de Christ, de sorte que ses titres sont les mêmes que ceux des Douze. Ce n'est pas sans motif qu'il parle en passant de la résurrection de Jésus, puisque c'est le ressuscité qui lui a adressé la parole sur le chemin de Damas, et que sans la résurrection son apostolat ne serait qu'une usurpation, une illusion (1 Cor. XV).

Quant au second point, il n'est qu'effleuré en deux mots ; mais ces deux mots nous rappellent toute la série des idées qui constituent le fond de la prédication de Paul. Christ s'est donné *pour* nos péchés ; ce fait est rappelé aux lecteurs, moins pour lui-même et pour en établir la réalité dogmatique, que pour l'opposer dès l'abord à la conception qui l'amoindrit ou le méconnaît, savoir celle d'après laquelle les moyens légaux suffiraient ou concourraient à l'obtention du salut. Nous avons souligné la préposition pour y rattacher la remarque qu'il y a là une variante dans l'original, mais qui ne change rien au fond. Car quelle que soit la formule qu'on préfère, elle signifiera toujours : *en vue de, à cause de* nos péchés, c'est-à-dire pour les abolir. D'ailleurs, le but de cet acte de Christ est indiqué plus nettement dans la phrase suivante : afin de nous *retirer* (séparer, exempter) du siècle mauvais *qui va venir*, qui est imminent, qui commence ; en d'autres termes, pour nous préserver, non pas précisément du contact avec un monde corrompu (car cela n'est pas possible d'une manière absolue, 1 Cor. V, 10), mais de la participation à tous les égarements et à tous les malheurs de la période qui doit précéder la seconde venue de Christ et qui *va* amener sur l'humanité non convertie une série de maux et de châtiments dont les seuls enfants de Dieu seront exempts.

6 Je m'étonne que vous passiez si vite de celui qui vous a appelés par la grâce de Christ, à un autre évangile. Mais il n'y en a point d'autre, si ce n'est qu'il y a des gens qui vous troublent et qui prétendent changer l'évangile de Christ. Mais lors même que je viendrais moi-même, ou qu'un ange du ciel vînt vous prêcher un évangile différent de celui que je vous ai prêché, qu'il soit maudit !

Comme je l'ai dit précédemment, je le dis maintenant encore une fois : Si quelqu'un vous prêche un évangile autre que celui que vous avez reçu, qu'il soit maudit ! — Maintenant, sont-ce les hommes que je veux gagner, ou bien est-ce Dieu ? ou sont-ce les hommes à qui je veux plaire ? Si j'en étais encore à plaire aux hommes, je ne serais pas serviteur de Christ.

I, 6-10. Ces quelques lignes peuvent être considérées comme une espèce d'exposition du sujet à traiter, ou du motif qui a provoqué la rédaction de l'épître. On voit tout de suite qu'il s'agira de deux systèmes d'enseignement opposés l'un à l'autre, de *deux évangiles*, ou plutôt d'une prédication soi-disant chrétienne qui prétend se mettre à la place du seul vrai évangile, enseigné autrefois en Galatie par l'apôtre même, mais risquant aujourd'hui d'être dénaturé par l'influence d'autres docteurs.

Ce fait capital, le seul même que l'auteur aura à discuter devant ses lecteurs, le préoccupe tellement, qu'il oublie de commencer son épître par quelques paroles bienveillantes, comme c'est son habitude partout ailleurs. Nous verrons plus loin qu'il sait retrouver le ton de l'affection paternelle, qu'il n'a pas perdu tout espoir et toute confiance au sujet de l'avenir de son troupeau égaré, qu'il est plutôt dans le cas de les arrêter sur une pente glissante que de déplorer une chute irréparable ; mais pour le moment la surprise, l'impatience, la difficulté de comprendre un changement qui l'attriste et qui l'effraie, tous ces sentiments joints à celui de la séparation personnelle qui menace d'affaiblir l'effet des paroles les plus éloquentes, impriment au style de l'écrivain une vivacité exceptionnelle et lui donnent quelquefois aussi une brièveté gênante.

Du reste ici, si l'on excepte la dernière ligne, tout est clair et simple. *Vous passez* (au présent) *si vite* d'une conviction à l'autre ! *Si vite !* Il y a quelques années à peine que vous connaissez Christ ; déjà vous avez pu constater les heureux changements opérés en vous par votre conversion (chap. III, 1 ss.), et voilà que vous abandonnez, sans motif, volontairement, une foi qui vous assurait le salut, pour un *autre* évangile ! Mais ce qu'on vous offre sous ce nom, ce n'est pas un autre *évangile*, par la raison que ce n'est pas un évangile du tout, ce n'est pas une bonne nouvelle, car la seule bonne nouvelle à donner à l'homme, c'est celle que ses péchés peuvent être abolis, tandis que ce qu'on

y substitue, la loi, ne fait que les rendre plus fréquents et leurs conséquences plus terribles. L'*Évangile*, le vrai évangile, n'est qu'un seul, c'est celui que je vous ai prêché, c'est celui qui vous parle de l'appel de Dieu, de la grâce de Christ (Rom. V, 15). Comment pouvez-vous vous laisser *troubler* dans la conviction qui vous tranquillisait naguère, comme si votre salut était compromis si vous n'y pourvoyiez pas au moyen de la circoncision? En prononçant l'anathème contre lui-même et contre un ange qui prêcherait un autre évangile, l'apôtre se sert exprès d'une formule hyperbolique: car les deux cas sont également impossibles. A plus forte raison, la malédiction frappera ceux dont les actes sont dans la sphère des choses possibles ou réelles. (Pour l'origine du mot *anathème*, voyez la note sur Act. XXIII, 14.) Ces avertissements énergiques, dit-il, je vous les ai donnés antérieurement, soit en vous prêchant l'Évangile pour la première fois, soit lors de mon dernier séjour quand je constatai vos tendances judaïques.

La dernière phrase s'expliquera le plus facilement par la supposition qu'on aurait reproché à Paul de dispenser les païens de l'observation de la loi par des motifs très-peu légitimes et même égoïstes. Ç'aurait été pour leur être agréable, pour les décharger de beaucoup de devoirs onéreux. Eh bien, dit-il, ce reproche me sera-t-il toujours encore adressé? Est-ce pour obtenir la faveur des hommes que je me prononce avec une telle énergie? Ces malédictions que je formule si solennellement, me concilieront-elles le bon vouloir de ceux qui m'ont repoussé jusqu'ici? Non, je n'ai en vue que la cause de Dieu, la vérité de l'Évangile, ma mission apostolique; peu m'importe, qu'en suivant la ligne de mon devoir, j'obtienne l'adhésion des hommes; je sais, au contraire, que le plus souvent il faut choisir entre leurs suffrages et celui de Christ, et à cet égard mon choix est fait. Autrefois, sans doute, je n'en étais pas là; il y avait un temps (v. 13) où j'ambitionnais les éloges publics, mais aujourd'hui je n'encours plus ce reproche.

Et c'est ce souvenir qui suggère maintenant à l'apôtre l'idée de rappeler en deux mots à ses lecteurs sa propre histoire, dans le double but de constater qu'il a reçu sa mission, et par conséquent aussi le fond de son évangile, par une communication directement émanée de Dieu, et de prouver par les faits, qu'il n'a dû ni voulu passer par l'école d'aucun homme, de manière

que son enseignement pourrait ou devrait être apprécié d'après sa conformité avec celui d'un prédécesseur.

11 Car je vous déclare, mes frères, que l'évangile qui est prêché
par moi, n'est point une affaire d'homme; je ne l'ai pas même reçu
d'un homme, ni appris par enseignement, mais par une révélation de
Jésus-Christ. Car vous avez entendu parler de ma vie d'autrefois,
dans le judaïsme; comment je persécutais à outrance l'Église de
Dieu, que je la ravageais et que je surpassais dans mon judaïsme
beaucoup de ceux de mon âge parmi mon peuple, étant un champion
fanatique des traditions de nos pères. 15 Mais lorsque celui qui m'avait
choisi dès le sein de ma mère, et qui m'appela par sa grâce, daigna
révéler en moi son fils, afin que je le prêchasse parmi les païens,
aussitôt, sans m'adresser à ce qui est de chair et de sang, sans me
rendre à Jérusalem auprès de ceux qui avaient été apôtres avant
moi, je me retirai en Arabie, puis je m'en retournai à Damas; ensuite,
après trois ans, j'allai à Jérusalem pour faire la connaissance de
Céphas et je restai quinze jours auprès de lui; mais je ne vis aucun
autre d'entre les apôtres, si ce n'est Jacques, le frère du Seigneur.
20 Ce que je vous écris là, je dis à la face de Dieu que ce n'est pas
un mensonge! Ensuite je passai dans les provinces de la Syrie et de
la Cilicie. Or, j'étais inconnu personnellement aux églises de Christ
dans la Judée; on y apprenait seulement cette nouvelle: Celui qui
autrefois nous persécutait, prêche maintenant la foi qu'il voulait
détruire naguère! et on glorifiait Dieu à mon sujet.

I, 11-24. Tout ce que nous lisons ici a pour but prochain de revendiquer, pour l'évangile prêché par Paul, l'autorité d'un enseignement révélé, indépendant de ce qui est *chair et sang*, c'est-à-dire purement humain. Sans doute, Paul ne veut pas préjuger ici la valeur de l'enseignement de ses collègues; il ne fait point de comparaison; il parle pour lui seul. Plus tard seulement, au second chapitre, et sans y toucher davantage la question que nous venons de poser, il insiste sur ce que son enseignement à lui a été reconnu comme légitime par ceux-là même dont l'autorité était invoquée contre lui par ses adversaires; et déjà dans les dernières lignes du morceau présent, le fait que les églises de la Judée glorifiaient Dieu au sujet de ce qu'elles apprenaient sur le compte du converti de Damas, prouve qu'aucune réserve, aucun scrupule ne troublait la joie causée par cette nouvelle, dans la sphère même où l'on aurait pu d'abord en suspecter la valeur.

L'apprentissage *par enseignement* est opposé ici et ailleurs (1 Cor. XIV) à celui par *révélation*, surtout en tant qu'à ce dernier terme il se rattache l'idée de quelque chose de subit, et par cela même d'étranger au travail subjectif de l'homme, tandis que le premier rappelle de préférence quelque chose de continu, de méthodique, de laborieux. Dès ce premier mot, on voit où l'auteur en veut venir. Il s'agit de sa conversion soudaine sur le chemin de Damas, à laquelle il fait allusion ailleurs aussi (1 Cor. IX, 1), et qui, d'après ses souvenirs les plus positifs, a été un fait instantané qui lui révéla la vérité absolue, précisément de ce que, jusqu'à ce moment, il avait regardé comme une funeste et exécrable erreur. Du reste, les expressions du v. 15 (*choisir* et *appeler*) nous représentent un élément essentiel de la théologie paulinienne.

La comparaison avec le récit du neuvième chapitre des Actes nous fait remarquer quelques différences au sujet desquelles il est peut-être difficile de se décider d'une manière absolue pour l'une ou l'autre rédaction. Sans doute, en thèse générale, les affirmations de Paul doivent primer les dires d'un narrateur placé à distance et travaillant peut-être d'après la tradition ; mais comme après tout Paul n'a pas ici le but spécial de raconter tous les détails chronologiques de sa vie, il se pourrait bien que son récit aussi n'eût pas la prétention d'être rigoureusement exact dans les circonstances purement accessoires. Voici d'ailleurs les faits auxquels nous faisons allusion : D'après notre texte, Paul, après sa conversion, va en Arabie (pour se recueillir ou pour prêcher immédiatement ? question non résolue), puis il retourne à Damas, et seulement après trois ans (depuis sa conversion ? depuis son retour à Damas ?) il va à Jérusalem, pour quinze jours, y voit Pierre et Jacques, et paraît être resté hors de tout contact intime avec la masse des fidèles. D'après les Actes, il prêche à Damas, aussitôt après sa conversion et pendant assez longtemps, jusqu'à ce qu'il se trame contre lui une conspiration qui l'oblige à fuir. De là, il va à Jérusalem, où on ne lui fait aucun accueil, jusqu'à ce que Barnabas se charge de l'introduire auprès des apôtres ; à partir de là, il est en relation avec eux et avec l'Église et prêche même jusqu'à ce qu'il soit encore chassé par les mauvais desseins des Juifs. Ainsi, le séjour en Arabie est omis par Luc, ce qui est de peu d'importance ; la chronologie reste douteuse et incomplète ; enfin, ce qui est moins indifférent, le séjour de Jérusalem paraît

être autrement coloré par la relation essentiellement négative de Paul, que par celle de Luc, qui est étrangère aux préoccupations signalées dans l'épître.

Les accusations contre lesquelles Paul avait à se défendre, doivent avoir été bien violentes, puisqu'il se croit obligé d'introduire, sous la foi du serment, le simple récit des faits historiques. On l'avait donc représenté comme un menteur, comme un hypocrite !

**[1] Ensuite, quatorze ans après, je me rendis de nouveau à Jérusalem
avec Barnabas, en emmenant aussi Tite. Je m'y rendis d'après une
révélation et je leur exposai l'évangile que je prêche parmi les
païens (mais je le fis en particulier, à ceux qui étaient les plus
considérés), pour qu'ils jugeassent si je travaille ou si j'avais travaillé
en vain. Mais Tite même, qui m'accompagnait, et qui était Grec, ne fut
pas forcé de se faire circoncire. [4] Cependant, à cause des faux frères
intrus, qui s'y étaient glissés pour attenter insidieusement à la liberté
que nous avons en Jésus-Christ, afin de nous asservir...... je ne
leur cédai pas un seul instant de manière à me soumettre à leurs
exigences, afin que la vérité de l'Évangile fût maintenue pour vous.
Mais de la part de ceux qui étaient considérés comme une autorité
(peu m'importe d'ailleurs qui ils étaient, car Dieu ne regarde pas
aux personnes !).... ceux, dis-je, qui étaient les plus considérés,
ne m'imposèrent rien de plus ; au contraire, voyant que l'évangélisation des non-circoncis m'était confiée à moi, comme celle des
circoncis l'était à Pierre (car celui qui avait donné à Pierre les
forces pour l'apostolat auprès des circoncis, me les avait données à
moi aussi pour les païens), et reconnaissant la grâce qui m'avait été
accordée, Jacques et Céphas et Jean, qui passaient pour être les
colonnes de l'Église, me donnèrent la main, à moi et à Barnabas,
en signe de communion, afin que nous allassions, nous, chez les
païens, et eux, chez les circoncis ; à cette seule condition que nous
songerions aux pauvres ; ce que je me suis aussi empressé de faire.**

II, 1-10. Voici maintenant la seconde partie de l'argumentation apologétique, commencée au premier chapitre : les apôtres de Jérusalem eux-mêmes, eux qui sont considérés, par ceux qui me combattent aujourd'hui, comme les chefs, les autorités, les colonnes de l'Église, n'ont rien trouvé à redire à ma prédication, ne m'ont imposé aucune condition additionnelle à ce qui rentrait dans *mon* évangile ; ils m'ont donné la main comme à un ami et collègue. On a donc bien tort de les invoquer contre moi.

Les faits que Paul a ici en vue sont les mêmes que ceux qui sont racontés au quinzième chapitre des Actes et qu'on désigne vulgairement sous le nom des Conférences de Jérusalem. Il est impossible de méconnaître cette identité, mais il est impossible aussi de ne pas voir que les deux relations diffèrent à l'égard de certaines circonstances plus ou moins importantes. Les deux principales différences consistent : 1° en ce que le récit de Luc est de nature à nous représenter une assemblée solennelle de la communauté entière, ou du moins d'un grand nombre de personnes, délibérant, votant, décrétant et promulguant des résolutions à la façon des conciles postérieurs, tandis que Paul parle d'un entretien familier avec les principaux apôtres, entretien auquel se mêlèrent, sans y être appelées, d'autres personnes qui vinrent soulever un débat très-animé et contradictoire ; 2° en ce que Luc efface autant que possible toutes les traces d'une divergence dans les points de vue, tandis que Paul insiste, au contraire, sur la chaleur de la discussion, et fait voir que l'entente n'était pas universelle. Nous avons essayé ailleurs (*Revue de théol.*, déc. 1858; janv. 1859. *Hist. de la théol. apost.*, liv. III, chap. 4 et ss.) de réduire ces différences de manière à rapprocher les deux récits, si ce n'est à les faire coïncider de tous points. Nous nous bornerons ici à analyser celui de Paul.

La date chronologique placée en tête de ce morceau a beaucoup embarrassé les commentateurs. D'abord il s'agit de savoir à quelle époque antérieure elle se rapporte ? On a pensé à la conversion de l'apôtre ; il est cependant plus naturel de songer au premier voyage de Jérusalem. Puis, dans ces deux cas, il se trouve que Paul glisse sur un voyage intermédiaire qu'il avait fait à Jérusalem, d'après Actes XI, 30 ; XII, 25, et qui doit avoir eu lieu six ou huit ans avant celui dont il est parlé ici. Comment s'expliquer ce silence ? Paul devait-il négliger le fait dans une argumentation où il tenait à prouver que les apôtres n'ont pas été ses maîtres ? Pour écarter la difficulté, on a été jusqu'à changer le texte (*quatre* ans, au lieu de *quatorze*), jusqu'à dire que le voyage du onzième chapitre des Actes, entrepris par Paul et Barnabas, n'a été accompli que par ce dernier, le premier s'étant arrêté en route ; enfin, jusqu'à supposer que le récit des Actes pourrait bien être sujet à caution dans son entier. Nous pensons qu'on s'exagère ici la difficulté. Dès que Paul a prouvé qu'à son premier voyage de Jérusalem il n'a pas eu besoin de se faire instruire par

les apôtres, il est évident qu'une pareille instruction ne lui a pas été nécessaire plus tard, puisque son apostolat, ses prédications, à Antioche et ailleurs, étaient des faits universellement connus. Peu importait donc de récapituler tous ses voyages postérieurs. Il se hâte d'arriver à celui qui lui fournissait les arguments nécessaires pour établir le second fait essentiel, savoir l'accord, la communion qui existait entre lui et les apôtres, accord constaté à une époque comparativement récente, et subsistant actuellement encore. Le premier fait recevait son importance de ce qu'il appartenait au début de la carrière apostolique de Paul, le second, de ce qu'il avait de l'actualité. Voilà pourquoi les deux voyages en question (l'un appartenant à peu près à l'an 37, l'autre à l'an 51) sont mentionnés seuls.

Le résultat du voyage, à constater plus loin, est d'avance signalé comme un fait très-important, parce que le voyage lui-même a été entrepris non par un motif purement humain, mais à l'instigation même de l'esprit de Dieu. Ceci reconnu et établi, l'issue des conférences ne pouvait ne pas être conforme aux volontés du Seigneur. Le but du voyage était de *leur* exposer l'évangile prêché à Antioche, c'est-à-dire les principes qui guidaient les missionnaires de ces contrées dans l'admission des païens; car c'était là le seul et unique sujet de controverse. Paul a pu se servir de ce pronom indéterminé *leur*, parce qu'il résultait de tout l'ensemble de son récit, qu'il s'agissait uniquement des apôtres ; ce sont eux qu'il avait en vue, si bien qu'il ne croit pas même nécessaire de les désigner plus spécialement ; au contraire, il insiste sur ce que c'étaient eux *seuls* auxquels il voulait avoir affaire, parce que leur témoignage devait suffire pour diriger l'opinion. A Jérusalem même, ils étaient les plus considérés, donc les autres fidèles ne pouvaient pas raisonnablement faire prévaloir des opinions particulières contre leur déclaration. Tout de même l'apôtre insiste sur ce que sa démarche n'était pas faite avec l'arrière-pensée qu'il faudrait se soumettre à leur décision comme émanant d'une autorité supérieure, quelle qu'ait été leur manière de voir. Il déclare, au contraire, que ce n'était pas là une affaire de vote, de prépondérance personnelle, d'autorité hiérarchique (v. 6) ; il se pose comme l'égal des apôtres de Jérusalem (v. 7, 8). S'il est allé leur exposer son évangile, *pour qu'ils le jugeassent*, ce ne peut avoir été dans ce sens qu'il éprouvait le besoin de le faire approuver, ou qu'il aurait été dans le doute lui-même. La

phrase a son explication naturelle dans la situation même : à Antioche, on lui conteste la justesse de ses principes, on le gêne, on veut l'arrêter. Eh bien, il en appelle aux apôtres, que ses adversaires invoquent comme une autorité, et il va leur dire : jugez vous-mêmes ! mais il le dit dans l'entière conviction qu'ils ne sauraient lui donner tort, et en tout cas avec la ferme résolution de ne pas céder.

Cela résulte clairement de la suite du récit, qui est un peu embrouillé, parce que deux faits très-divers se pressent en même temps dans les souvenirs de l'auteur et qu'il lui arrive de vouloir en faire marcher de front l'exposé. Il y a en premier lieu le suffrage des chefs, des *colonnes*, de ces hommes si haut placés dans l'opinion et qu'on prétend invoquer contre lui. Eux.... mais ils étaient si loin de lui donner tort, qu'ils n'ont pas même songé à exiger la circoncision d'un Grec qu'il avait amené avec lui ; à plus forte raison n'auront-ils rien demandé de semblable à l'égard des autres restés à cent lieues de là ! Mais il y avait en second lieu l'opinion tout opposée de quelques individus qui *s'étaient introduits*, c'est-à-dire qu'on n'y avait pas appelés, auxquels on ne reconnaissait pas le droit de jeter leurs préjugés dans la balance. Ceux-là firent opposition ; ils demandaient tout juste ce que les apôtres ne demandaient pas. Paul les appelle des *faux frères ;* des hommes qui dénaturaient l'Évangile en voulant en retrancher la chose essentielle, la liberté relativement à la loi. Eh bien, oui, dit-il, j'ai dû combattre pour cette liberté, pour la revendiquer ; mais en fin de compte on m'a donné raison et ceux du moins dont les noms peuvent servir d'arguments à quelques-uns m'ont tendu la main de communion fraternelle. — Cette paraphrase rend la pensée du narrateur de la seule manière admissible, et la difficulté résultant de l'incohérence de la phraséologie, disparaît devant l'évidence des faits. Il est ridicule de faire dire à Paul qu'il a dû circoncire Tite, *à cause* des faux frères, par amour de la paix.

Au demeurant, Paul a donc prouvé par le fait que les apôtres de Jérusalem *ne lui imposèrent rien de plus*, c'est-à-dire qu'ils reconnurent que l'Évangile pouvait être prêché aux païens sans la condition de s'astreindre à la loi mosaïque, en d'autres termes, que cette dernière n'était pas obligatoire pour les païens et que Paul avait raison de chercher ailleurs que dans elle le pivot de l'Évangile. Tout de même le présent récit constate aussi, quoique

d'une manière moins directe que cela ne se fait chez Luc (Act. XV, 21), que les apôtres de Jérusalem n'entendaient pas dispenser les Juifs (ni eux-mêmes tout les premiers) des obligations légales. C'est dans ce sens qu'il faut s'expliquer cette division du travail apostolique, qui ne se fonde pas sur des nécessités locales ou géographiques, mais qui se règle sur la différence des sphères religieuses. Nous, disent-ils, nous reconnaissons la mission *spéciale* que tu as reçue à l'égard des incirconcis ; la nôtre est différente ! En quoi cette différence peut-elle avoir consisté, si ce n'est dans le fait que Pierre, Jacques et Jean ne se sentaient pas la vocation de proclamer cette liberté que Paul inscrivait sur son drapeau ?

La dernière phrase laisse très-bien percer cette différence. On allait donc, et de propos délibéré, travailler séparément. Ce n'était pas un schisme, sans doute, ce n'était surtout pas un éloignement personnel ; mais c'était un symptôme de divergence. Or, les apôtres de Jérusalem connaissaient trop bien les dispositions de leur entourage, pour ne pas prévoir que la distance pourrait aller en grandissant. En se séparant de Paul, ils lui recommandent donc de songer *seulement* à leurs pauvres. Qu'on remarque ce *seulement.* C'est bien peu ce qu'on demande là ; la charité ne devra pas souffrir de ce qui peut diviser les ouvriers. Peut-être sur un autre terrain sera-t-il plus difficile de marcher ensemble : que *du moins* ici la fraternité ne se refroidisse pas. Du reste, chacun suivra la route que l'Esprit lui trace.

Quant à la recommandation elle-même, nous rappelons que bien antérieurement déjà (Act. XI, 29), Paul portait à Jérusalem des secours recueillis en Syrie, et que bien postérieurement encore (1 Cor. XVI. 2 Cor. VIII-IX), il organisa une collecte en Asie et en Grèce pour la même communauté.

11 Mais lorsque Céphas vint à Antioche, je lui résistai en face, parce qu'il avait évidemment tort. Car d'abord, avant que certains individus vinssent d'auprès de Jacques, il mangeait avec les païens ; mais après leur arrivée, il se retira et se sépara d'eux, parce qu'il avait peur de ceux de la circoncision ; et avec lui les autres Juifs firent aussi les hypocrites, de sorte que Barnabas même se laissa entraîner à s'associer à leur hypocrisie. Cependant, comme je voyais qu'ils ne marchaient pas dans la droite voie, selon la vérité de l'Évangile, je dis à Céphas en présence de tout le monde :

II, 11-14. Après avoir établi : 1° qu'il n'avait pas été le disciple des apôtres de Jérusalem, 2° qu'il était d'accord avec eux sur l'Évangile à prêcher, Paul complète son apologie en constatant qu'il avait même été dans le cas de défendre les vrais principes contre ce même Pierre, que ses adversaires prétendaient toujours lui opposer comme le seul vrai représentant de Christ et de son Évangile. Ce fait particulier ne nous est connu que par les quelques lignes qu'on vient de lire, mais celles-ci suffisent pour nous l'expliquer.

A une époque non déterminée dans notre texte, mais probablement postérieure à l'entrevue relatée plus haut, Pierre était venu à son tour visiter l'église d'Antioche, alors la plus importante en dehors de la Palestine et composée en majorité de membres recrutés parmi les païens. (Voir pour les détails, les chap. XI, XIII et XV des Actes.) On vivait là dans une grande harmonie, sans que la diversité d'origine des membres troublât la paix de la communauté. Les agapes se célébraient en commun et personne ne songeait à maintenir cette ligne de démarcation qui ailleurs séparait les circoncis et ceux qui ne l'étaient pas. Pierre n'éprouvait aucun scrupule à faire comme tout le monde. Cependant il survint d'autres judéo-chrétiens de Jérusalem qui ne pensaient pas de même, qui faisaient valoir les règles rigoureuses de la synagogue (Act. XI, 3), et qui déclaraient que ce commerce intime avec les païens était une véritable apostasie. Pierre se laissa intimider, il craignait les reproches de ses compatriotes, dont il connaissait la rigidité, il se laissa aller à la fausse honte qui sacrifie si aisément la conviction aux convenances sociales. Il cessa de fréquenter les repas communs. Son exemple fut contagieux. L'un après l'autre, les judéo-chrétiens firent comme lui, enfin Barnabas même, l'ami de Paul, ne résista plus à cet entraînement. Tous ils agirent ainsi, non par conviction, mais par des motifs de circonstance, étrangers aux principes, peu avouables enfin. Paul nomme cela de la feinte, de l'hypocrisie (d'après le sens étymologique on pourrait traduire : une comédie). Il dit que Pierre était (non pas *répréhensible*, comme on traduit vulgairement, mais) *condamné*, c'est-à-dire dans son tort, d'une manière évidente, criante, telle, enfin, qu'elle était jugée d'avance.

Les anciens ont été choqués de cette scène, et ont eu de la peine à admettre qu'un apôtre ait été dans le cas d'être réprimandé par son collègue. Il y en a eu qui ont pensé que ce Céphas

pourrait bien n'être pas l'apôtre; d'autres ont imaginé que les deux apôtres ont pu jouer la comédie pour l'instruction des autres (le mot grec que nous avons dû traduire par : *face*, signifiant aussi un masque d'acteur!). Les modernes ont été au-delà du texte, dans le sens opposé, en accusant Jacques d'avoir causé ces troubles en envoyant à Antioche des Pharisiens enragés (comp. Act. XV, 1, 5). Il est vrai qu'en nommant Jacques à cette occasion, l'auteur laisse planer un certain soupçon sur cet apôtre. Cependant il faut reconnaître qu'il ne l'accuse pas directement; il serait même assez étrange qu'il entendît le faire, et encore par une insinuation si détournée, au moment même où il venait de signaler son parfait accord avec lui. On pourrait encore combiner autrement les faits, pour expliquer l'intervention de Jacques, sans qu'il y eût contradiction avec ce qui est dit relativement à l'issue des conférences de Jérusalem. On admettrait que cet incident d'Antioche aurait eu lieu antérieurement (comp. Act. XII, 17). Les gens venus d'auprès de Jacques seraient alors ceux dont parle Luc, Act. XV, I, et ç'aurait été à la suite de cet incident que Paul serait allé à Jérusalem pour provoquer la conférence. Nous ne croyons pas devoir accepter cette combinaison. Il est vrai que rien ne nous oblige à croire que Paul ait suivi l'ordre chronologique dans son récit; mais si les gens venus d'auprès de Jacques sont arrivés à Antioche lorsque Pierre s'y trouvait, il était parfaitement inutile que Paul allât à Jérusalem pour se concerter avec ce même Pierre. Toute difficulté disparaîtra, si nous nous souvenons qu'aux conférences on renonça à imposer la circoncision aux prosélytes du paganisme, mais qu'il restait toujours assez de gens (Jacques en tête, Act. XXI, 20) qui n'entendaient pas se dispenser eux-mêmes des obligations légales ou traditionnelles, et à cet égard les uns pouvaient être plus exigeants, plus sévères, que les autres.

Nous allons maintenant lire les paroles que Paul dit avoir adressées à Pierre dans cette occasion. Nous ferons remarquer d'avance que le récit qu'il en fait le conduit insensiblement à l'exposé tout théorique de la grande question concernant la valeur de la loi, si bien qu'il perd de vue son point de départ et que nous n'entrevoyons pas le point d'intersection entre l'objection occasionnelle faite à Pierre, et l'instruction directement adressée aux Galates et continuée dès lors jusqu'à la fin de l'épître. A la rigueur, on peut s'en tenir à la coupe usuelle des chapitres, mais

nous n'oserions affirmer que Paul, dans le morceau prochain, n'ait eu en vue que Pierre seul.

[14] Si toi, qui es Juif, tu vis à la manière des païens et non à la manière des Juifs, pourquoi veux-tu obliger les païens à faire comme les Juifs? Nous, nous sommes Juifs de naissance, et non des pécheurs d'entre les païens; cependant, parce que nous avons reconnu que l'homme n'est pas justifié par les œuvres de la loi, mais qu'il l'est exclusivement par la foi en Jésus-Christ, nous aussi nous avons cru au Christ Jésus, afin d'être justifiés par la foi et non par les œuvres de la loi, puisque aucun mortel ne saurait être justifié par les œuvres de la loi. [17] Or, si tout en cherchant à être justifiés en Christ, il se trouve que nous aussi nous sommes pécheurs, Christ serait donc le ministre du péché? A Dieu ne plaise! Car si j'édifie de nouveau ce que j'ai d'abord abattu, je prouve par là que j'avais eu tort. Car c'est par la loi que je suis mort pour la loi, afin de vivre pour Dieu; j'ai été crucifié avec Christ; je ne vis plus moi-même, c'est Christ qui vit en moi. Quant à ma vie actuelle dans la chair, c'est une vie dans la foi au fils de Dieu qui m'a aimé et qui s'est livré pour moi. Je ne regrette pas la grâce de Dieu : car si la justice vient par la loi, la mort de Christ a été superflue.

II, 14-21. L'argumentation, dans ce premier morceau didactique, est extrêmement serrée, comme nous la trouverons encore plus loin. Les idées théologiques sont à peine indiquées et réclament une attention toute spéciale pour ne rien perdre de leur valeur.

Paul prend pour point de départ, comme de raison, le fait qu'il vient de raconter à ses lecteurs, mais en l'interprétant, il se sert d'expressions extrêmement fortes et en apparence injustes. C'est qu'il tient à faire ressortir le contraste entre les deux conceptions ou points de vue. Nous aurons à ramener les termes à leur juste valeur, sans effacer ce qui pour l'apôtre était la chose essentielle. Pierre, quoique Juif de naissance, avait d'abord vécu à Antioche *à la manière* des païens, non point sans doute dans le sens moral, mais dans le sens judaïque, c'est-à-dire qu'il n'avait pas fait de difficulté de s'asseoir à la table commune, de frayer avec les non-circoncis. Il avait agi comme si l'antipathie religieuse n'existait plus entre les deux éléments; il s'était, pour sa part du moins, affranchi de cette étroitesse d'esprit qui distinguait le parti pharisaïque dans l'Église. Tout à coup il revient sur ses pas; il se retire des repas communs; il affiche de nouveau cette

aversion pour les prosélytes du dehors qu'il avait heureusement vaincue ; et Paul était en droit de lui dire que, par l'exemple qu'il donnait, il faisait prévaloir comme règle pour tout le monde l'assujettissement aux habitudes, aux préjugés, aux lois du judaïsme. De fait, il *obligeait* ainsi les païens à devenir Juifs, même extérieurement. Sans doute, Pierre n'avait pas prêché dans ce sens, mais ses actes n'avaient leur raison d'être qu'autant qu'ils dérivaient d'une pareille théorie. Chez lui, c'était une simple inconséquence, mais Paul, esprit logique, habitué à rattacher les faits aux principes, déclare que, si cette inconséquence devenait la règle, l'Évangile lui-même se trouverait altéré.

Paul continue (v. 15, 16) : Si cette séparation avait sa raison d'être, même aujourd'hui, pour nous autres chrétiens, c'est qu'il y aurait donc une différence essentielle entre les Juifs et les païens, relativement à notre rapport respectif avec Dieu. L'opinion vulgaire parmi nous, qui revendique un privilége pour Israël, et qui repousse d'emblée le païen en l'appelant tout uniment un *pécheur* (terme très-fréquent dans les évangiles), cette opinion serait donc fondée, et nous aurions dû, dans ce cas, nous féliciter au sujet de notre nationalité ; nous n'aurions pas dû éprouver le besoin de chercher ailleurs ce que nous possédions par notre naissance, de demander à quelqu'un d'autre ce que notre loi nous assurait : la connaissance de la volonté de Dieu et son approbation (sa justification). Eh bien, dit Paul à son collègue, et en même temps à ses lecteurs : nous n'en avons pas agi ainsi ; nous n'avons pas cru que notre qualité de Juifs, que la possession de la loi, que la pratique de ses commandements, fussent suffisantes pour nous faire obtenir cette parfaite approbation de Dieu ; nous avons cru devoir rechercher cette dernière par une autre voie, c'est-à-dire par la foi en Jésus-Christ. Le fait que nous sommes devenus chrétiens (croyants) atteste de notre part, implicitement et explicitement, la conviction de l'insuffisance de la loi et des œuvres qui en découlent, et par conséquent aussi l'aveu qu'il est parfaitement superflu, et même contraire à la nature des choses, de vouloir imposer cette loi à d'autres, comme si elle pouvait avoir pour eux une valeur, une puissance, un effet qu'elle n'a pas eu pour nous. (Comp. Rom. III, 20.)

Mais ce n'est pas là la seule inconséquence dont nous nous rendrions coupables en attachant une pareille valeur à la loi. Il y en a une autre, plus grave encore (v. 17, 18). Nous avions quitté

le judaïsme pour passer à Christ — or, s'il se trouve en fin de compte que nous n'y avons rien gagné, qu'au contraire nous avons commis une faute énorme en désertant la loi, supposée être le gage de notre salut, il s'en suivra que Christ, que nous appelions notre Sauveur, et pour lequel nous avons renoncé au bénéfice illusoire de la loi, a été pour nous, non un ministre du salut, mais un *ministre du péché*, ce qui serait une absurdité patente. Certes, Pierre n'a pas voulu établir une théorie pareille : voilà pourtant à quoi sa pratique aboutirait ! car si, après avoir *abattu* un édifice, on le relève de nouveau, on prouve qu'on a eu tort de l'abattre. Nous aurions donc eu tort aussi de passer de la loi à Christ, si plus tard nous devions être dans le cas d'avouer que Christ ne suffit pas et qu'il faut revenir à la loi. La mort de Christ aurait été chose *superflue*, si ce que nous espérons obtenir par elle pouvait déjà être obtenu par la loi ; et celui qui s'en tient à cette dernière, déclare par cela même qu'il n'a pas besoin de la *grâce* de Dieu offerte en Christ ; il la rejette.

Mais il n'en est pas ainsi. Il ne peut pas être question de revenir à la loi ; c'est là un point de vue dépassé, c'est une vie qui a cessé, qui a été remplacée par une nouvelle vie ; il est tout aussi impossible pour nous de retourner à l'ancien ordre de choses, que de le confondre avec le nouveau (v. 19, 20). Cette dernière partie de l'argumentation repose sur une idée qui se trouve à la base même de la théologie paulinienne, celle de la nouvelle naissance (régénération) ; c'est-à-dire de la mort du vieil homme et de la résurrection du nouvel homme, en tant que ces deux faits sont considérés comme se trouvant dans le rapport mystique le plus intime avec la mort et la résurrection de Christ. De même que la mort physique, qui termine notre carrière terrestre, sépare d'une manière absolue notre existence future de la vie présente, de même la nouvelle existence du chrétien n'a rien de commun avec la vie antérieure de l'homme non converti. Son principe même est tout nouveau ; elle est animée, nourrie, dirigée par la *foi* en Christ, comme l'ancienne l'était par des forces et des instincts qui tenaient à cette terre. Toute cette théorie de la régénération, qui n'est qu'effleurée ici, sera développée dans l'épître aux Romains (chap. VI et VIII. Voyez aussi l'*Histoire de la théologie apostol.*, l. V, chap. XIV). Nous ne nous arrêterons ici qu'à quelques obscurités particulières. La phrase : *c'est par la loi que je suis mort pour la loi*, a été très-diversement expliquée, et d'après

l'ensemble de l'enseignement de notre apôtre, plusieurs interprétations peuvent être justifiées. Paul peut avoir voulu dire : la nouvelle loi (le nouvel ordre de choses) a remplacé l'ancienne, il n'y a pas lieu de les confondre. Par le fait même que je suis entré en rapport avec la *loi* de Christ (improprement ainsi nommée pour les convenances du parallélisme), je n'ai plus rien de commun avec la loi de Moïse. C'est l'interprétation des Pères latins et de Luther. Un grand nombre de modernes aiment mieux admettre que Paul a voulu dire : la loi mosaïque elle-même a rompu le lien qui m'unissait à elle, en prononçant la peine de mort contre le transgresseur (chap. III, 13); moi, pécheur sous la loi, je suis donc sous le coup de cette malédiction ; la mort était mon partage; seulement au lieu de la subir dans l'éternité, je me suis uni à Christ mourant sur la croix, et de cette manière j'ai satisfait à la loi, tout en n'ayant plus de rapport avec elle (Rom. VI, 7).

[1] O Galates mal avisés ! qui vous a fascinés, vous, devant les yeux desquels Jésus-Christ a été décrit d'avance comme crucifié au milieu de vous? Je ne veux savoir de vous qu'une seule chose : est-ce par les œuvres de la loi que vous avez reçu l'esprit, ou par l'enseignement de la foi? Seriez-vous à ce point mal avisés? Après avoir commencé par l'esprit, vous voulez finir par la chair? Toutes ces expériences vous les auriez faites en vain ? Puisque vous les avez faites, fût-ce même en vain! Celui qui vous accorde l'esprit et qui opère des miracles parmi vous, est-ce par les œuvres de la loi qu'il le fait, ou par l'enseignement de la foi?

III, 1-5. Paul vient de déclarer que le salut n'est point dans la loi, mais dans la foi en Christ. Or, comme cette thèse se présente à son esprit non comme un sujet d'enseignement, mais comme une question de controverse, comme une vérité à défendre contre ceux qui ne l'acceptent pas, ou qui du moins paraissent l'avoir perdue de vue, c'est sous la forme de la polémique qu'elle va être développée. Et cette polémique ne procède pas d'après une méthode logique et raisonnée, mais l'apôtre, préoccupé d'un fait qu'il a de la peine à concevoir, savoir que les Galates aient pu oublier à ce point l'instruction qu'ils avaient reçue de lui, commence par leur adresser une série de questions exprimant son étonnement, et arrive plus loin à faire valoir, sans trop d'ordre, les principales considérations positives en faveur de sa théorie.

Les premiers mots peignent à merveille la difficulté que Paul éprouve à se rendre compte de ce qu'il a constaté en Galatie. Vraiment, il faut avoir perdu le sens commun, il faut être *fasciné*, ensorcelé, pour se laisser aller à un pareil égarement! (Le texte vulgaire ajoute ici quelques mots parfaitement superflus, que les copistes ont pris dans chap. V, 7). Comment, dit-il, pouviez-vous ainsi vous fourvoyer? Vous aviez, pour vous guider, deux motifs puissants et décisifs, qui auraient dû également vous préserver de cette erreur: 1° L'*Écriture*, qui vous parlait d'*avance* (comp. Rom. XV, 4) de la mort de Christ, et cela d'une manière évidente et irréfragable, et qui s'est trouvée accomplie par le crucifiement de Jésus arrivé de nos jours. Or, si le Christ promis devait mourir, il s'ensuit que cette mort devait avoir une signification (chap. II, 16 ss.), autrement elle n'aurait pas eu lieu et la loi aurait suffi. (Comme la suite du texte amène les passages mêmes de l'Ancien Testament, sur lesquels Paul fonde son argumentation, nous sommes parfaitement rassuré sur la justesse de cette explication, et nous repoussons celle d'après laquelle l'apôtre aurait parlé ici de son propre enseignement antérieur.) 2° L'*expérience intérieure* (et non les souffrances, comme le veulent les traductions vulgaires), par laquelle vous avez pu constater un changement très-remarquable en vous-mêmes, à partir du moment où, après avoir *entendu* la prédication de *la foi*, vous vous êtes sentis transformés et comme devenus de nouveaux hommes, animés, fortifiés, consolés, exaltés par l'esprit de Dieu, par cette puissance de vie et d'enthousiasme qui vous était absolument inconnue, tant que, sous le régime de la loi, vous vous efforciez péniblement de satisfaire aux devoirs prescrits. Recueillez vos souvenirs, et dites à qui vous devez cela? cette ardeur pour le bien, cet amour de Dieu, ce dévouement qui fait des miracles? Les faits sont là; vous ne direz pas que vous n'en avez rien éprouvé; eh bien, voulez-vous que cette expérience ait été faite en vain? (C'est la seule interprétation admissible du v. 4; il serait absolument faux de traduire: *si toutefois c'est en vain.*) Après avoir joui de ces avantages que donne l'esprit, voulez-vous retomber dans l'état d'apathie, de froideur, de crainte, d'angoisse, qui est inséparable de la condition purement légale, où l'on attend le salut des œuvres, et comme qui dirait de la *chair*, de la circoncision, des choses matérielles enfin!

Après ces questions, Paul s'engage dans une discussion exégé-

tique destinée à prouver que l'Ancien Testament lui-même attache le salut à la foi et non aux œuvres. Comparez pour le fond Rom. IV.

[6] C'est ainsi qu'Abraham crut Dieu *et cela lui fut imputé à justice.*
Vous reconnaîtrez donc que ceux-là sont les enfants d'Abraham qui
le sont par la foi. Et l'Écriture, prévoyant que c'est par la foi que
Dieu veut justifier les païens, a d'avance annoncé à Abraham : *Toutes
les nations seront bénies en toi;* de sorte que ceux qui ont la foi
sont bénis avec Abraham le croyant. Car tous ceux qui s'en tiennent
aux œuvres de la loi sont sous la malédiction; car il est écrit:
*Maudit est quiconque ne reste pas fidèle à tout ce qui est écrit dans
la loi, de manière à le pratiquer!* [11] Et quant à ce que nul n'est
justifié auprès de Dieu au moyen de la loi, cela est évident, puisque
c'est celui qui est juste par la foi qui vivra. Or, la loi ne se base
pas sur la foi, mais: *Celui qui pratique ces choses aura la vie par
elles.* C'est Christ qui nous a rachetés de la malédiction de la loi
en devenant malédiction pour nous (car il est écrit: *Maudit est
quiconque est pendu au gibet!*), afin que la bénédiction d'Abraham
passât aux païens, en Jésus-Christ, pour que nous reçussions par la
foi l'esprit qui nous était promis.

III, 6-14. L'argumentation, très-peu transparente ici, se fonde sur une série de passages de l'Ancien Testament (Genèse XV, 6 ; XII, 3. Deut. XXVII, 26, XXI, 23. Lév. XVIII, 5. Hab. II, 4), que l'apôtre combine les uns avec les autres, pour en tirer le raisonnement suivant:

L'Écriture déclare qu'Abraham était juste, ou du moins que Dieu voulut bien le regarder comme tel, *parce que* il avait cru. Ce n'est donc pas en vue de quelque acte matériel, de quelque vertu, de quelque *œuvre*, que Dieu fit cette déclaration, mais en vue de sa disposition intérieure. Ailleurs, l'Écriture *promet* au patriarche que *toutes les nations* (donc aussi les païens) seraient bénies en lui. Qu'est-ce que ces nations peuvent avoir de commun avec Abraham? Ce n'est pas la loi, ou la circoncision, ou la filiation naturelle, qui les rattache à lui: elles lui sont étrangères à tous ces égards. Elles ne peuvent avoir de commun avec lui qu'une chose, c'est *la foi*. C'est donc par la foi que l'on devient enfant d'Abraham, qu'on participe aux promesses et bénédictions qui lui ont été données. Tout ce qui est dit ici à Abraham, est donc à vrai dire

une révélation prophétique et évangélique, et quoique le texte, pour la forme, s'adresse aux patriarche, en vérité il s'adresse à la postérité, il contient un évangile. L'Écriture est en même temps personnifiée en quelque sorte (elle *prévoit*), et Paul fait abstraction de ce que c'est proprement Dieu et non le rédacteur de la Genèse qui a dû parler à Abraham.

D'un autre côté, s'il est vrai qu'on n'est reconnu juste par Dieu qu'en vertu de la foi, il est vrai aussi qu'on n'y parvient pas par les œuvres, ou plutôt que les œuvres, c'est-à-dire le désir de fonder le salut sur elles, conduisent à la mort, à la damnation; parce que la loi est édifiée sur ce principe souverain, qu'il faut faire *tout* ce qui est commandé, à moins d'être maudit: or, personne ne parvient à tout faire, à ne jamais transgresser un commandement. La loi ne se fonde pas sur la foi; elle ne s'enquiert pas de votre disposition intérieure, de votre bon vouloir; elle vous demande des actes, elle constate ce que vous faites, et c'est d'après cela qu'elle vous juge. D'un côté, au point de vue légal, l'Écriture dit négativement: Maudit celui qui ne fait pas! de l'autre côté, au point de vue évangélique, le prophète dit positivement: Celui-là seul aura la vie, qui sera juste par la foi. L'Écriture ne se contredit donc pas, mais elle présente la même vérité sous deux aspects différents.

Enfin, pour ce qui est de la transition de l'état légal à l'état évangélique, nous le devons à Christ. Sans lui, le premier état serait encore le seul légitime. Nous serions, comme transgresseurs de la loi, sous le coup de la malédiction que la loi prononce. Mais nous en sommes délivrés, parce que Jésus s'en est chargé en subissant la mort sur la croix, à laquelle la loi attache une malédiction. Il s'est ainsi substitué à nous pour porter cette malédiction.........

Il manque ici toute la série des idées intermédiaires qui expliquent cette notion de substitution (voyez Gal. II, 16 ss. 2 Cor. V, 15 ss. Rom. VI, 3 ss.). Il faut compléter le raisonnement par ces passages parallèles et se rappeler ce qui est dit ailleurs de l'abrogation de la loi par Christ, à quoi se rattachera alors facilement la conclusion: 1° que c'est par la foi que nous (*tous*) devions et pouvions recevoir l'esprit promis, de manière que 2° la bénédiction d'Abraham passât *aussi* aux païens, la condition qui y était mise leur étant désormais tout aussi accessible qu'à nous.

[15] **Mes frères, je vais parler d'après ce qui se fait parmi les hommes: quand quelqu'un a fait une disposition en due forme, il est certain que personne ne peut l'annuler, ni la changer par addition. Or, les promesses ont été faites à Abraham et à sa postérité. Il n'y a pas: *à ses postérités*, comme s'il s'agissait de plusieurs, mais comme pour parler d'un seul: *et à ta postérité*, c'est-à-dire à Christ. Voici ce que je veux dire: une disposition faite en due forme par Dieu antérieurement, la loi, survenue quatre cent trente ans après, ne peut l'abolir, de manière à anéantir la promesse. Car, si l'héritage doit venir par la loi, c'est qu'il ne vient plus par la promesse; or, c'est par la promesse que Dieu en a gratifié Abraham.**

III, 15-18. Si déjà dans les usages légaux de la société humaine la volonté d'un testateur, dûment exprimée, est respectée par les survivants, à plus forte raison cela doit être le cas pour Dieu, bien qu'à vrai dire de pareils rapprochements soient peu convenables (Rom. III, 5; VI, 19), parce que Dieu ne meurt pas, et n'est pas exposé à voir sa volonté méconnue par quelqu'un contre lequel il ne pourrait pas la faire prévaloir. Paul aurait pu asseoir plus simplement son argumentation sur l'immutabilité de Dieu.

Voici d'ailleurs le sens de son raisonnement: Dieu a fait à Abraham des promesses parfaitement indépendantes d'une loi qui n'existait pas, il lui a annoncé des bénédictions qui devaient se réaliser, en vue de ce que le patriarche avait déjà accompli (en vue de sa foi) et non d'une condition légale ultérieure dont il n'est pas même fait mention à cette occasion. Or, comment croire que 430 ans plus tard, du temps de Moïse, Dieu ait tout à coup renversé ses conditions, aboli ses promesses, remplacé l'ancienne disposition par une nouvelle? Comment admettre qu'après avoir promis de bénir et de justifier en vue de la foi, il ait plus tard pu déclarer qu'il ne le ferait plus qu'en vue des œuvres? *Donc*, la loi ne peut pas avoir été instituée pour annuler les promesses.

Incidemment Paul s'arrête un instant à la formule même de la promesse en question; il prend dans le texte de la Genèse (chap. XXII, 18) un mot qu'il avait négligé au v. 8: toutes les nations seront bénies *dans ta semence* (postérité), et il insiste sur ce que ce mot est mis au singulier, comme se rapportant à un seul individu, c'est-à-dire à Christ. La promesse faite à Abraham n'est donc pas seulement une promesse générale, elle est déterminée, elle est spécifiquement évangélique: en d'autres termes:

l'Évangile avec son centre et foyer, la personne de Christ, fils d'Abraham, était donc déjà dans la pensée, volonté et déclaration de Dieu, longtemps avant la promulgation de la loi; donc cette dernière ne peut pas prévaloir contre lui.

L'apôtre parle ici certainement avec une entière conviction et non par une espèce d'accommodation aux méthodes de l'école, que ses adversaires auraient pu vouloir respecter de préférence à une argumentation purement évangélique. Tout de même il est positif qu'il se trompe sur la portée de son texte. Le mot de *semence, postérité,* ne se met jamais au pluriel; c'est un collectif cent fois employé pour désigner toute une race, un peuple entier. Lui-même, partout ailleurs, l'emploie ainsi: voyez v. 29 et surtout Rom. IV, 13, 18. — L'héritage dont il est question, est naturellement le salut.

19 Qu'est-ce donc que la loi? Elle a été ajoutée à cause des transgressions, jusqu'à ce que *la postérité*, en vue de laquelle la promesse avait été faite, fût venue; elle fut promulguée par des anges, par le ministère d'un médiateur. Or, le médiateur n'est pas l'agent d'un seul parti, tandis que Dieu est un seul.

III, 19, 20. La question posée ici était naturellement amenée par ce qui précédait. Les Juifs (les chrétiens judaïsants) ne pouvaient manquer de la faire. Si la loi (comme nous le croyons), n'est pas faite, pour régler la destinée future des hommes, quel est donc son but? pourquoi, enfin, Dieu l'a-t-il donnée?

La réponse est à la fois négative (v. 21) et affirmative (v. 19), et revient à ceci: La loi n'est pas *contre* les promesses antérieures; elle n'est qu'un *incident,* quelque chose d'intermédiaire, par conséquent de transitoire, entre la promesse et son accomplissement. Son but prochain, positif, est indiqué par cette phrase: Elle a été donnée *à cause des transgressions.* Ces mots ont été diversement expliqués. Les uns y ont vu cette idée que les péchés devaient être provoqués et multipliés par la loi, pour que la grâce de Dieu se manifestât plus glorieusement (Rom. V, 20. 1 Cor. XV, 56); les autres ont rappelé que c'est par la loi que l'homme apprend à connaître son état de pécheur; ce serait donc pour l'éclairer sur sa misère et ses besoins que la loi lui aurait été donnée (Rom. III, 20; VII, 7); d'autres enfin ont de préférence assigné à la loi le but de contenir la faiblesse et la passion humaine, laquelle aurait débordé trop pernicieusement sans ce

frein ; on s'est surtout prévalu à cet effet du terme de *servitude*, usité chez Paul, pour peindre la nature du rapport entre l'homme et la loi (comp. Matth. XIX, 8). Il faut convenir que toutes ces idées rentrent dans la théologie paulinienne, au point qu'on serait tenté de croire que l'auteur les a eues toutes en vue, en donnant à sa phrase une forme si peu précise. Cependant, si nous consultons le contexte, surtout v. 23 et suiv., nous voyons que la loi lui apparaît en ce moment comme une autorité roide et impérieuse, sous la pression de laquelle l'homme soupire après la délivrance. Ce sera donc entre la première et la troisième explication qu'il faudra choisir, si l'on n'aime mieux les combiner toutes les deux. Pour notre part, nous inclinons pour la dernière seule.

D'après la théologie judaïque, la loi du Sinaï fut transmise à Moïse par les anges (Deut. XXXIII, 2, texte grec. Hébr. II, 2. Act. VII, 53), la science religieuse n'admettant plus qu'il y ait eu des apparitions personnelles de Dieu. Ces anges étaient donc les organes de la révélation, et Moïse le médiateur entre eux et le peuple d'Israël. Or, qui dit *médiateur*, dit deux parties contractantes, par conséquent deux volontés, qui, tout en s'unissant momentanément, peuvent d'autres fois se contredire. Une loi promulguée par médiation est donc toujours quelque chose de chanceux, d'imparfait; tandis que la promesse, émanée de Dieu *seul*, ayant sa volonté à lui pour source unique et pour garantie, est incomparablement plus sûre et partant plus élevée. La loi ne saurait donc en aucun cas primer les promesses. Son but doit être un but secondaire.

Cette explication d'une phrase qui passe pour être la plus difficile du Nouveau Testament, parce qu'il a plu aux commentateurs d'y rattacher trois cents interprétations diverses, est claire, suffisante, et surtout parfaitement conforme à l'ensemble du raisonnement. Inutile de réfuter les autres. La diversité parvient de ce que : 1° on a eu l'idée de mettre le v. 20 dans la bouche d'un adversaire que Paul aurait eu à combattre ; 2° on ne savait pas si le médiateur au v. 20 doit être Jésus ou Moïse, tandis que ce n'est ni l'un ni l'autre; 3° on a ajouté toutes sortes de substantifs au génitif *d'un seul*; 4° on n'a pas compris pourquoi l'apôtre parle de l'unité de Dieu; 5° on a diversement rétabli la liaison avec ce qui précède et ce qui suit; 6° on a donné au mot *seul* des significations différentes dans les deux membres de la phrase, etc. etc.

[21] La loi est-elle donc contre les promesses de Dieu? Pas le moins du monde! Oui, s'il avait été donné une loi qui pût conduire à la vie, alors sans doute la justice viendrait par la loi. Mais l'Écriture elle-même a tout enfermé sous le péché, afin que la promesse fût réalisée pour les croyants par la foi en Jésus-Christ. Mais avant que la foi vint, nous étions enfermés sous la garde de la loi, en attendant la foi qui devait être révélée; de sorte que la loi est devenue pour nous un pédagogue, jusqu'au temps de Christ, afin que nous fussions justifiés par la foi. Or, la foi étant venue, nous ne sommes plus sous le pédagogue.

III, 21-25. La loi, n'étant qu'un incident, ne peut donc pas être contre la promesse, c'est-à-dire qu'elle ne saurait baser le salut sur une autre condition que cette dernière. Ah! si vous pouviez prouver que la loi vous rend justes, en d'autres termes, que vous parvenez par elle seule à satisfaire pleinement à la volonté de Dieu, alors sans doute la loi serait contre la promesse, et celle-ci ne devrait pas être invoquée comme la dépassant. Mais c'est là précisément ce qui n'est pas le cas. L'Écriture, cette suprême autorité, déclare que tous sont pécheurs (Rom. III, 10 ss., etc.), elle les *enferme*, pour ainsi dire, tous sous le péché, les représente comme enchaînés par cette puissance, afin de faire voir d'autant plus clairement que le salut promis ne peut pas être obtenu par cette voie-là, mais uniquement par celle de la foi dont parlait la promesse antérieure.

Dans tout ce qui suit, Paul raisonne en vue des deux périodes, dans lesquelles les rapports de Dieu avec l'humanité se sont formés sur deux bases diverses. Dans la période légale, *avant que vînt la foi*, c'est à dire avant l'époque où la foi trouva enfin son objet (Christ) et put ainsi produire son effet salutaire, nous étions tous comme enfermés, enchaînés, emprisonnés sous la loi; c'était un état de servitude, où la loi nous commandait, nous menaçait, nous effrayait, sans pouvoir nous rendre bons et justes. Il résulte clairement de ceci, que Paul ne parle pas d'une éducation progressive *vers* Christ qu'il attribuerait à la loi, et que le *pédagogue* n'est pas un guide, un conducteur. C'est un personnage sévère (1 Cor. IV, 15), morigénant son pupille avec dureté, le tenant dans la dépendance et dans une obéissance forcée, et par cela même toujours incomplète, *jusqu'à* Christ, jusqu'à l'époque où Christ (et avec lui la foi) vint enfin établir le nouvel ordre de justification. Cette image d'un pédagogue (tuteur) va revenir plus

loin; elle serait absolument mal comprise, si l'on y voyait l'idée d'une marche progressive, d'après laquelle, par exemple, la plus récente génération des Juifs aurait été plus près du but que telle autre plus ancienne. L'enfant mineur est dans le même rapport avec son tuteur la veille de son émancipation et à n'importe quelle époque antérieure. Le changement est brusque, instantané; il dépend, non d'une transformation intérieure, morale ou psychologique, mais de l'inauguration d'un nouvel ordre de choses voulu par Dieu (ou, dans l'allégorie, par le Code civil).

26 Car vous êtes tous enfants de Dieu, par la foi, en Jésus-Christ. Car vous tous, qui avez été baptisés en Christ, vous avez revêtu Christ. Il n'y a plus là ni Juif, ni Grec; il n'y a plus là ni esclave, ni homme libre; il n'y a plus là ni homme, ni femme: car tous vous êtes un en Jésus-Christ. Mais si vous êtes à Christ, c'est que vous êtes donc la postérité d'Abraham, héritiers selon la promesse.

III, 26-29. C'est par antithèse à la notion de pédagogue que l'apôtre arrive à celle d'enfant (chap. IV, 1 ss.). Il dit donc aux Galates: Vous êtes maintenant émancipés, élevés au rang d'enfants libres, majeurs, mis en possession du bien paternel. On voit encore une fois que la notion de pédagogue représente, non l'idée d'une éducation, mais celle d'une contrainte.

Il faut ensuite remarquer que l'apôtre passe ici à la seconde personne. Jusqu'ici il avait parlé à la première, parce qu'il avait eu en vue son propre peuple, le peuple de la loi, auquel s'appliquait de préférence ce qu'il avait eu à dire de la valeur de cette dernière. Maintenant il s'adresse à tous, mais surtout aux païens, c'est à dire aux croyants venus du dehors, pour leur dire qu'ils sont devenus en Christ les égaux des Juifs. Par le fait que les Juifs ont changé de condition, ce qui avait séparé les deux portions de l'humanité n'exerce plus sa puissance, et par deux routes différentes elles sont arrivées à un point où elles se confondent. Et ce ne sont pas seulement les différences de nationalité qui disparaissent, mais encore celles de la condition sociale et du sexe même; l'unité devient telle, que les individus de toute origine forment un seul grand corps dont Christ est l'âme.

Cette dernière idée est encore exprimée par une figure très-hardie et pour l'explication de laquelle il faut remonter à la rhétorique de l'Ancien Testament. En hébreu, on aime à comparer les

qualités morales aux vêtements; on dit: se revêtir de courage, d'humilité, etc. *Revêtir Christ*, serait donc proprement devenir semblable à Christ au point de vue moral (Rom. XIII, 14). Ici Paul veut dire plus et, pour bien saisir sa pensée, il faut oublier que le vêtement est toujours distinct du corps qu'il couvre; car c'est précisément l'union intime que l'auteur veut faire ressortir. Le baptême symbolise une véritable communion personnelle du Sauveur et des croyants, lesquels se *dépouillent* de ce qui leur était propre, pour vivre désormais d'une vie dont le principe leur est venu d'ailleurs.

Ici, la *postérité* d'Abraham (toujours le mot grec [hébreu] au singulier) est un collectif, et l'auteur ne paraît pas se rappeler que plus haut (v. 16) il a insisté sur ce même singulier, pour écarter la notion collective.

[1] Je dis donc que l'héritier, aussi longtemps qu'il est mineur, ne diffère pas de l'esclave, bien qu'il soit le maître de tout; mais il est placé sous des tuteurs et des administrateurs jusqu'à l'époque prédéterminée par le père. De même nous, tant que nous étions mineurs, nous étions asservis sous ce que le monde avait d'élémentaire; mais lorsque les temps furent accomplis, Dieu envoya son fils, né d'une femme, né sous la loi, afin qu'il rachetât ceux qui étaient sous la loi, pour que nous reçussions la qualité de fils. [6] Et ce qui prouve que vous êtes des fils, c'est que Dieu a envoyé dans vos cœurs l'esprit de son fils, lequel crie : Abba, Père ! Ainsi donc, tu n'es plus esclave, mais fils, et si tu es fils, tu es aussi héritier, grâce à Dieu.

IV, 1-7. Ce morceau n'est que le développement de la pensée ébauchée dans les dernières lignes du chapitre précédent, et dépend surtout de l'idée de la loi considérée comme pédagogue, c'est-à-dire comme une personne exerçant une autorité de contrainte sur quelqu'un qui ne doit *pas encore* jouir de sa pleine liberté, laquelle lui est réservée pour une époque ultérieure. A cet égard, l'enfant *mineur*, placé sous tutelle, est sur la même ligne, provisoirement, que l'esclave, mais avec cette grande différence, qu'à une époque déterminée, celle de la majorité, il est émancipé et entre dans la jouissance de son patrimoine. Dans cette comparaison il faut faire abstraction de ce que le père est censé mort, tandis que cela ne saurait se dire de Dieu; en outre, l'héritier, dans le sens civil, a des droits; l'héritier dans le sens évangélique n'a

que des promesses émanées de la grâce libre; enfin, dans le droit civil, c'est une loi uniforme qui détermine l'époque de la majorité; tandis qu'ici c'est le libre arbitre du Père céleste qui a prédéterminé le moment de la venue du Christ libérateur. Tout le parallélisme porte donc sur l'analogie déjà signalée précédemment, et se fonde sur le caractère transitoire de la loi; les autres détails sont accessoires. Voici maintenant l'interprétation de l'allégorie, telle que Paul la donne lui-même.

Nous aussi, dit-il, soit les hommes en général, soit plus particulièrement les Juifs régis par leur loi, nous étions dans une pareille condition. Nous avions un patrimoine en perspective, mais nous n'en jouissions pas encore; nous étions sous la tutelle de la loi jusqu'à l'époque de l'émancipation opérée par le fils de Dieu. Par cette émancipation, nous sommes devenus de droit ce que nous étions de fait, des *enfants*, c'est-à-dire des héritiers entrant en possession. Car, d'après l'allégorie même, nous sommes nés enfants, nous sommes des créatures de Dieu, dans le sens naturel, mais nous ne jouissions pas des droits des enfants; nous étions assimilés à des esclaves, lesquels n'ont point de droit d'hérédité.

A cette pensée principale se rattachent ici plusieurs idées ou formules qui demandent une explication particulière.

D'abord la condition antérieure à l'émancipation opérée par Christ est appelée un asservissement sous les *éléments du monde*. Cette expression a été très-diversement expliquée, bien que le contexte suffise pour l'intelligence de la pensée de l'auteur. Mais c'est précisément cette pensée qui a paru inadmissible et qu'on a voulu écarter par une interprétation plus ou moins recherchée. Les passages parallèles (ci-dessous v. 9 et Col. II, 8, 20) font voir clairement que Paul veut appliquer le terme en question à toutes les conceptions et formes religieuses antérieures à l'Évangile (judaïsme et paganisme), pour les caractériser toutes comme quelque chose d'imparfait, de préalable, de rudimentaire; quelque chose qui n'était calculé que pour ce monde-ci et ses besoins provisoires et passagers; quelque chose de sensuel, dont on doit se défaire, qu'il faut dépasser. Les *éléments*, en grec, comme partout, c'est l'ABC, ce par quoi l'on commence une étude, mais à quoi l'on ne saurait s'arrêter. On a été choqué de voir ainsi la loi juive abaissée au niveau du paganisme. Mais Paul n'a pas eu autant en vue de l'abaisser ainsi, ou d'élever le paganisme jusqu'à elle, que d'établir que l'Évangile est bien au-dessus de tous les deux.

Ensuite il rappelle en passant que l'émancipation a été opérée par le Fils de Dieu, *né de la femme, né sous la loi*, afin de racheter (délivrer) ceux qui étaient sous la loi. La théologie a trouvé à ce propos bien des questions à poser, auxquelles le texte ne répond pas. On peut cependant constater que l'apôtre veut insister sur l'égalité de Christ avec les autres hommes, égalité résultant : 1° de sa naissance, à l'égard de laquelle la formule employée ne dit pas un mot de plus que Job. XIV, 1 et Matth. XI, 11 ; 2° de sa condition native de sujet de la loi. De plus, nous n'avons pas à craindre de nous tromper sur le but de cette assertion de l'égalité, en disant que le Fils de Dieu, notre égal, en brisant le joug de la loi, non par la désobéissance, comme le font les autres hommes, mais par l'obéissance, l'a brisé pour nous aussi, en tant que nous devenons fils comme lui et par lui. Car c'est par son intervention que nous recevons la qualité de fils. Nous la *recevons*, dans le sens ci-dessus indiqué, c'est-à-dire pour entrer enfin en jouissance de ce que Dieu nous avait promis dès avant la promulgation de la loi ; et nous recevons la *qualité* de fils, la dignité, l'usage des priviléges qui y sont attachés, non pas, comme on traduit vulgairement : l'*adoption*, bien que le terme grec ait proprement cette dernière signification ; car d'après l'allégorie qui domine tout ce morceau et qui en dicte les formes, l'apôtre ne veut pas assimiler les hommes (même les païens) à des êtres étrangers à la famille de Dieu, qui n'y entreraient que par un acte subséquent et arbitraire, mais à des enfants de la maison qui ne doivent arriver à la jouissance d'un héritage, qui leur est destiné déjà antérieurement, qu'après un terme fixé. L'adoption, dans le sens du droit civil, pourrait être admise, s'il s'agissait de représenter les païens comme des adoptés et les Juifs comme des héritiers naturels. Mais cette distinction des nationalités n'a rien à faire dans la présente conception.

La preuve de ce que l'élévation à la dignité d'enfants a eu lieu réellement, c'est la présence du saint esprit, cette expérience intime à laquelle Paul en avait appelé dans les premières lignes du chapitre précédent (comp. Rom. VIII, 14-17). Aujourd'hui qu'une voix intérieure nomme Dieu notre père et que nous nous sentons heureux de ce nouveau rapport auparavant inconnu, aujourd'hui nous avons la conscience d'être enfants, et non plus serviteurs d'une loi rigide et menaçante qui levait contre nous la verge du pédagogue. La profondeur de ce sentiment filial se

caractérise d'une manière très-naïve par l'emploi du mot hébreu *Abba*, père, emprunté sans doute à une formule de prière liturgique usitée chez les chrétiens primitifs et devenue ainsi très-populaire, peut-être à l'oraison dominicale elle-même. Le sentiment religieux et la langue maternelle sont deux éléments inséparables dans la vie intime de l'homme.

Les derniers mots du 7e verset présentent une grande variété de leçons. Probablement Paul n'a écrit que ceci : *si tu es fils, tu es aussi héritier*, et les copistes, trouvant la phrase trop maigre, ont cherché à la compléter de diverses manières, parmi lesquelles celle que la critique moderne a recommandée est du moins la plus simple et paraît la plus ancienne.

8 Autrefois, sans doute, quand vous ne connaissiez pas encore Dieu, vous serviez ce qui n'était pas dieu de sa nature; mais à présent que vous avez appris à connaître Dieu, ou plutôt, que Dieu vous a reconnus, comment pouvez-vous de nouveau vous tourner vers ces éléments pauvres et impuissants, auxquels vous voulez de nouveau et derechef vous asservir? Ce sont les jours que vous observez avec soin, et les lunaisons, et les époques de solennités et les années? J'ai peur pour vous, que je n'aie travaillé en vain pour vous.

IV, 8-11. L'apôtre interrompt son exposition dogmatique pour faire un nouvel appel à la conscience et aux souvenirs de ses lecteurs. Il s'adresse particulièrement à ceux qui avaient été païens. A l'époque de leur *minorité*, ils étaient sans doute très-loin de la vérité, idolâtres, polythéistes, adorant ce qui n'était pas adorable, et l'on n'a pas tort de dire qu'ils étaient esclaves; car c'était bien une servitude honteuse que la leur. Mais aujourd'hui, comment s'expliquer qu'ils en préfèrent une nouvelle à la liberté des enfants qui leur est offerte? On voit ici comment Paul peut arriver à assimiler la loi mosaïque au paganisme, en leur donnant à tous les deux le nom d'*éléments*; c'est que, en face de l'Évangile, ils ont une qualité commune, indépendamment de celle que nous avons déjà signalée, celle d'être une servitude pour leurs adhérents, retenant en tutelle ceux que Dieu veut émanciper. A titre d'exemple, l'apôtre parle des rites concernant les fêtes, sabbats et nouvelles lunes, les solennités religieuses annuelles, auxquelles les Juifs et les judéo-chrétiens attachaient une grande importance, mais qui n'en ont pas du tout au point de vue de l'Évan-

gile. Ah, certes! des hommes, qui en sont à se préoccuper, comme d'une chose capitale, du devoir de rester oisifs un jour sur sept, font voir que la prédication d'un apôtre comme Paul ne leur a pas profité.

Au v. 9 (comp. 1 Cor. VIII, 3), la phrase : *vous avez appris à connaître Dieu ou plutôt vous avez été reconnus par lui*, substitue, par une tournure ingénieuse, à l'idée historique de la conversion spontanée des païens, l'idée évangélique de leur vocation par la grâce de Dieu.

[12] Devenez comme moi, mes frères, je vous en supplie, car moi aussi je suis comme vous. Vous ne m'avez pas offensé. Vous savez que je vous ai annoncé l'Évangile, la première fois, dans un état de maladie, et malgré cette épreuve que je subissais dans mon corps, vous ne me méprisâtes point, vous ne me repoussâtes point, mais vous me reçûtes comme un ange de Dieu, comme le Christ Jésus. Qu'est donc devenue votre protestation de bonheur? Car je vous atteste que, si cela avait été possible, vous vous seriez arraché les yeux pour me les donner! [16] Ainsi je suis devenu votre ennemi en vous disant la vérité? Ils ont du zèle pour vous, mais pas de la bonne façon; mais ils veulent vous détacher de moi pour que votre zèle se tourne vers eux-mêmes. C'est une belle chose que d'être l'objet du zèle des autres, constamment et de la bonne façon, et non pas seulement quand je suis présent parmi vous. Ah, mes enfants, pour lesquels je souffre de nouveau les douleurs d'une mère, jusqu'à ce que Christ soit formé en vous, que je voudrais être présent parmi vous en ce moment, et changer ma voix, car je ne sais où j'en suis avec vous!

IV, 12-20. La discussion purement objective des questions qui avaient provoqué la rédaction de l'épître, ramène le calme dans l'esprit de l'auteur, entraîné à son début par la vivacité de ses sentiments. Son ton devient cordial; son affection pour les membres d'une église fondée par lui reprend le dessus; il en vient à regretter son absence de chez eux, parce qu'il sait bien que dans la conversation intime on peut donner à la voix l'intonation propre à chaque circonstance et à chaque mouvement de l'âme, tandis que la parole écrite reste froide et monotone.

L'apôtre se complaît à rappeler aux Galates l'époque de son premier séjour parmi eux. Il était alors malade (le texte permet même de traduire : je dus m'arrêter chez vous *à cause* d'une

maladie); tout de même ils étaient venus au-devant de lui, l'avaient aimé, lui avaient montré un dévouement tel que Paul est en droit de l'exprimer ici par une locution proverbiale et hyperbolique. Pourquoi cet amour s'est-il refroidi? pourquoi aujourd'hui s'estiment-ils moins heureux d'avoir été instruits par lui? Il le sait bien : il y a des gens qui l'ont desservi auprès d'eux. Ces gens, leur dit-il, vous recherchent, vous obsèdent, se disent dévoués à vos intérêts; mais je ne crois pas que ce soit là un zèle sincère et désintéressé, car il est exclusif et commence par détruire la bonne harmonie qui existait entre vous et moi.

En terminant, Paul retrouve le mot d'*enfants*, qui marque la chaleur de son affection et qu'il fait servir aussitôt à une allégorie bien connue (1 Cor. IV, 15. 1 Thess. II, 7, 11). En convertissant les Galates, il les a mis au monde de nouveau; il a été leur père ou leur mère dans le sens spirituel. Aujourd'hui, il s'agit de les ramener à la vérité : c'est comme un nouveau travail d'enfantement, dont le résultat doit être que *Christ soit formé* en eux, c'est-à-dire qu'il soit reconnu pour ce qu'il est à l'homme. Car il doit *vivre* dans le croyant (chap. II, 20); il faut donc d'abord qu'il se forme, comme l'enfant dans le sein de sa mère, puis, qu'il croisse et arrive à sa croissance parfaite, ou, en renversant l'image, que le croyant croisse en lui.

Jusque-là tout est clair; il y a cependant quelques détails qui peuvent créer des difficultés et qui, par cela même, ont donné lieu à des variantes dans les copies. Ainsi dans la toute première phrase le texte dit simplement : *devenez comme moi, car moi comme vous*, sans verbe. Faut-il suppléer ici : car moi *je suis devenu* comme vous? Philologiquement c'est ce qu'il y a de plus naturel; il en résultera le sens : «laissez votre judaïsme et revenez à l'Évangile que je prêche; j'ai fait le même chemin..... et, de Juif que j'étais, je suis devenu étranger à la loi, comme vous l'étiez par votre naissance.» On arrivera plus facilement à un sens analogue, en traduisant, comme nous l'avons fait : *Je suis comme vous*, dégagé de toute obligation envers la loi; car Paul pouvait très-bien se représenter les Galates, les ethnico-chrétiens, comme *étant* libres vis-à-vis de la loi, tout en les invitant à le *devenir*: la première formule est celle de la théorie, l'autre est dictée par la situation du moment. On a aussi pensé que cette phrase devait simplement parler du besoin d'union et de réconciliation : «venez à moi, comme moi je viens à vous!» La suite du texte peut recom-

mander cette interprétation, mais les paroles elles-mêmes ne la permettent guère.

La variante du v. 14 : *l'épreuve que* vous *subissiez*, et celle du v. 17 : *ils veulent* NOUS *exclure*, peuvent être relevées, parcequ'elles se trouvent dans beaucoup d'éditions. Cette dernière n'a aucune valeur critique, et l'autre, mieux documentée, ne donne qu'un sens forcé : ma maladie pouvait faire de moi un sujet d'aversion, mais vous avez noblement repoussé cette mauvaise impression, vous n'avez pas jugé un apôtre d'après des circonstances fortuites et matérielles, etc. Le v. 18, assez obscur en lui-même, doit dire : Je ne blâme pas le zèle en général, ni cette espèce de jalousie qu'on peut montrer dans son attachement pour une personne. Mais il est essentiel que le motif en soit bon et le but noble, surtout aussi que ce zèle subsiste après la séparation : tandis que le vôtre pour moi, par exemple, a cessé après mon départ.

Après cette digression, l'apôtre reprend son argumentation concernant le rapport de la loi avec l'Évangile, par une nouvelle preuve tirée de l'Écriture.

[21] Dites-moi, vous qui voulez être sous la loi, n'entendez-vous point lire la loi? Car il est écrit qu'Abraham avait deux fils, l'un de la femme esclave, l'autre de la femme libre. Mais celui de l'esclave était né selon l'ordre de la nature, celui de la femme libre en vertu de la promesse. [24] Ceci est une allégorie. Car ces femmes sont deux alliances, l'une du mont Sinaï, enfantant pour la servitude : c'est Agar, car ce mot d'Agar désigne en Arabie le mont Sinaï ; et elle correspond à la Jérusalem actuelle, laquelle est en servitude avec ses enfants. Mais la Jérusalem céleste est libre ; c'est notre mère à nous. Car il est écrit : «*Réjouis-toi, stérile, qui n'as point enfanté! éclate en cris de joie, toi qui n'as pas senti les douleurs maternelles, car les enfants de la délaissée seront plus nombreux que ceux de la mariée.*» [28] Et vous, mes frères, vous êtes, dans la série d'Isaac, les enfants de la promesse. Mais comme alors celui qui était né selon l'ordre de la nature persécutait celui qui était né selon l'esprit, ainsi il en est encore maintenant. Mais que dit l'Écriture? «*Chasse l'esclave et son fils! car le fils de l'esclave ne doit pas hériter avec le fils de la femme libre.*» Donc, mes frères, nous ne sommes pas enfants de l'esclave, mais de la femme libre.

IV, 21-31. Il est de toute évidence, que Paul regarde l'histoire d'Agar et de Sara et de leurs deux fils, comme une pure allégorie,

saus fond réel et objectif. Autrement son raisonnement, comme Luther l'a très-bien observé, n'aurait pas la moindre valeur. Il aurait le mérite plus ou moins douteux d'une ingénieuse combinaison, d'un ornement rhétorique, et rien de plus. Mais il y voit la représentation symbolique d'une vérité abstraite, représentation choisie et dictée par le saint esprit, auteur de l'Écriture, et il est tellement convaincu de la nécessité de son interprétation, qu'il a l'air de s'étonner que les Galates ne l'aient pas découverte eux-mêmes, rien qu'à la simple lecture qui a dû leur être faite de cette péricope à la synagogue. On arrive à la même conclusion par le v. 30, où les paroles que l'histoire met dans la bouche de Sara, et qui, si elles appartenaient à cette femme, ne feraient que constater son mauvais caractère (comp. Gen. XXI, 10 avec XVI, 2), sont données comme des paroles du saint esprit, dans la bouche duquel elles ont un sens tout différent et, d'après l'explication de Paul, parfaitement plausible. Par la même voie, on arrive aussi à comprendre comment l'exégèse, non pas de Paul seul, mais de tout son siècle, et des siècles suivants, a dû être amenée à cette théorie du sens allégorique de l'histoire sainte. Pris à la lettre, bien des récits qui en font partie sont contraires à la nature et à la morale, même orientale, même légale, et l'on se persuadait facilement que cette forme a été choisie exprès pour que le lecteur ne s'y arrêtât pas, mais cherchât à pénétrer jusqu'à l'idée. (Voyez notre commentaire sur l'épître aux Hébreux, surtout chap. VII.) Nous pouvons aujourd'hui admettre sans peine que les rédacteurs de la Genèse ont recueilli les traditions relatives aux patriarches, dans la pensée que c'étaient des histoires ; mais il est bien plus facile encore de démontrer que dans l'origine c'était tout autre chose, savoir, soit des idées religieuses revêtues de formes concrètes, soit des faits nationaux ou ethnographiques individualisés. Et, à ce point de vue, nous défions la science d'opposer à Paul une fin de non recevoir, relativement à la méthode qu'il emploie, et qui, à ses yeux, est non seulement légitime, mais qui est encore la conquête la plus précieuse de la science théologique.

Agar et Sara sont donc les deux alliances, l'ancienne et la nouvelle. Chacune a sa postérité, son peuple, son église. Mais Agar, avec la sienne, est esclave et sans héritage, Sara avec la sienne est libre et héritière. C'est, en d'autres termes, ce que nous avons lu dans la première ligne du chapitre. Jusque-là tout est simple et

naturel. Mais l'exposition et l'application amènent quelques détails qui réclament notre attention.

D'abord il est dit qu'Ismaël est né selon l'ordre de la nature, littéralement: *selon la chair*, tandis qu'Isaac est né en vertu *de la promesse*. Or, ceci n'est pas dit dans la Genèse. Isaac aussi est né selon l'ordre de la nature. Mais Paul s'attache à ce qui est dit de la décrépitude des deux parents et de l'intervention réitérée de la parole divine, pour en inférer que la naissance d'Isaac est représentée comme miraculeuse, et pour la rapprocher en conséquence de la filiation spirituelle dont il avait parlé chap. III, 7. 29. Comp. Rom. IX, 8.

Ensuite l'apôtre confirme son parallélisme par un argument philologique. Le nom arabe (local) du mont Sinaï est Agar, ce qui prouve surabondamment que l'interprétation donnée n'est pas arbitraire, ou purement affaire d'imagination. Nous ne pouvons pas vérifier aujourd'hui cette assertion, parce que le fait n'est mentionné nulle part ailleurs; mais cela n'autorise pas les nombreuses manipulations critiques et exégétiques qu'on a fait subir à notre texte. Il serait bien possible que les habitants de l'Arabie Pétrée eussent donné à la cime principale de la chaîne du Sinaï le nom de *Hadjar*, c'est-à-dire *La Roche*. Seulement ce nom n'a rien de commun avec le nom de la servante d'Abraham, dont l'orthographe est différente (dans les consonnes mêmes de la forme authentique), et qui se retrouve dans celui d'une tribu d'Arabes Ismaélites dont elle est censée être la souche.

La forme du raisonnement laisse quelque chose à désirer relativement au parallélisme. Après avoir dit: l'une, celle du mont Sinaï, enfantant pour la servitude, c'est Agar, qui correspond à la Jérusalem actuelle — l'auteur aurait dû continuer: l'autre, l'alliance de l'Évangile, enfantant pour la liberté et l'héritage, c'est Sara, qui correspond à la Jérusalem céleste. Mais ce parallélisme, qui manque dans le texte, se rétablit aisément dans la pensée du lecteur.

La *Jérusalem actuelle*, c'est l'institution mosaïque, l'ancienne alliance, assujettie à la servitude de la loi. Ses enfants, c'est le peuple d'Israël, s'attachant à cette loi, la postérité naturelle d'Abraham, nombreuse sans doute, mais pas autant que sa postérité spirituelle (chap. III, 7), représentée par les enfants de Sara, nés en vertu de la promesse, les croyants de toute origine. Cela est prouvé au moyen d'un passage d'Ésaïe (chap. LIV, 1),

interprété de manière que la stérile et la délaissée, c'est Sara ; la mariée, Agar. Ce rapprochement s'explique en ce que, au point de vue du prophète (d'après Paul), la nouvelle alliance, n'existant encore qu'idéalement, est stérile pour le moment, bien que ce soit à elle qu'est réservée la nombreuse progéniture, tandis que l'alliance existant de fait, tout en étant représentée comme une femme mariée et mère, n'a qu'une force d'expansion limitée.

Les persécutions d'Isaac par Ismaël appartiennent à la tradition rabbinique, et sont étrangères à la Genèse. L'application pratique que Paul en fait est facile à saisir ; de même on voit sans peine, que les paroles de Sara, interprétées dans le sens allégorique, forment la pointe de tout ce morceau.

1 C'est donc dans cette liberté, pour laquelle Christ nous a affranchis, que vous devez demeurer fermes et ne pas vous laisser de nouveau engager sous le joug de la servitude. Voyez, moi Paul, je vous dis que, si vous vous faites circoncire, Christ ne vous servira de rien. Au contraire, je déclare encore une fois à tout homme qui se fait circoncire, qu'il est tenu d'accomplir toute la loi. Vous êtes foncièrement séparés de Christ, vous tous qui cherchez la justification dans la loi ; vous êtes déchus de la grâce. Car nous, c'est de la foi que nous attendons l'espérance d'être justifiés au moyen de l'esprit. Car en Jésus-Christ ni la circoncision ni la non-circoncision n'a de valeur, mais une foi qui se montre efficace par l'amour.

V, 1-6. La démonstration relative à la position de la loi dans l'économie de l'œuvre de Dieu est achevée dans le chapitre précédent. Il s'y joint ici des exhortations pressantes de ne pas laisser échapper le bénéfice du nouvel ordre des choses. Car, dit l'auteur, il ne faut pas perdre de vue ce fait, que les deux principes ne s'accordent pas : on ne peut pas à la fois vouloir arriver au but par la loi et par Christ ; il faut choisir. Christ est pour ceux qui renoncent à la prétention de faire valoir les œuvres. Ceux qui veulent parvenir à la justice par eux-mêmes, par leurs actes et mérites propres, n'ont rien à attendre de Christ. Évidemment il est ici parlé de la circoncision, non comme d'un simple rite, mais comme d'un acte méritoire et surtout comme d'un gage de la soumission pleine et entière à un ensemble d'institutions du même genre et de la même portée. Or, voyez la différence de ces deux voies du salut : d'un côté, la grâce, la justification gratuite, la

communication de l'esprit de Dieu ; de l'autre, une obligation terrible, un joug insupportable, et, à vrai dire, malgré tout cela, point d'espérance. Le choix serait-il douteux ?

Quand Paul dit aux Galates : Ne vous engagez pas *de nouveau*, il paraît oublier qu'il parle principalement à des païens convertis qui, autrefois, n'étaient pas sous le joug de la loi. Mais il songeait aussi aux judéo-chrétiens, qu'il croyait avoir convaincus antérieurement de la justesse de son point de vue, et de plus, le joug de la loi appartenant au passé, un engagement dans cette direction était toujours un retour vers le passé.

La vraie justification, celle que les œuvres ne sauraient procurer, s'obtient à deux conditions : celle de l'esprit donné par Dieu, et celle de la foi offerte par l'homme. Ces deux éléments sont d'ailleurs corrélatifs ; ils n'existent pas l'un sans l'autre, dans l'individu, dans la réalité. Ici, comme partout, l'esprit est opposé à la loi, la foi aux œuvres. Cela n'empêche pas que la foi soit active, elle aussi ; elle ne saurait même être morte, elle se produit au dehors par des faits et des actes. Ces actes s'appellent l'amour, la charité. Seulement ces actes ne constituent pas de mérite personnel pour l'homme, à faire valoir auprès de Dieu, puisqu'au fond c'est Dieu qui les produit dans l'homme (Éph. II, 10). Du reste, en s'exprimant ainsi, Paul se met au point de vue humain ; pour juger de la réalité de la foi, il en veut voir les effets, (Jacq. II, 14 ss. *Hist. de la théol. apost.*, II, 260.)

7 Vous marchiez si bien ! Qui est-ce qui vous a barré le chemin, de sorte que vous ne vous laissez plus engager à la vérité ? Cet engagement ne vient pas de celui qui vous appelle. Un peu de levain fait lever la pâte entière. J'ai la confiance à votre égard, dans le Seigneur, que vous penserez de même ; mais celui qui porte le trouble chez vous en portera la peine, quel qu'il soit ! Quant à moi, mes frères, si je prêche encore la circoncision, pourquoi suis-je toujours en butte à la persécution ? Le scrupule relatif à la croix, qui les choque, serait donc ôté ! Eh ! qu'ils se mutilent plutôt complétement, ceux qui vous bouleversent !

V, 7-12. Toutes ces phrases sont extrêmement brèves et décousues, mais à une seule près, elles n'offrent pas de difficulté pour le sens.

Au début, c'est encore l'étonnement de l'apôtre qui perce dans son exclamation (comp. chap. I, 6) : il persiste à ne pas com-

prendre les causes du revirement d'opinion qu'il a constaté. L'expression figurée de *marcher* (litt., courir), qu'il affectionne beaucoup (comp. chap. II, 2), en amène une autre, celle du *chemin barré*. Les Galates lui apparaissent, pour ainsi dire, comme empêchés par quelque obstacle extérieur de continuer à marcher dans la bonne route, dans celle où les appelle, où les *engage* la vérité. De fait, ils sont aussi engagés, appelés dans une route, mais *cet engagement* ne vient pas de Dieu, de ce Dieu qui leur a adressé la première vocation. Ici l'ellipse est dure ; il manque toute une phrase intermédiaire qui doit motiver ce mot : *cet* engagement ; mais à moins de faire une paraphrase au lieu d'une traduction, il ne restait d'autre moyen de relier les idées de l'auteur entre elles, que celui de mettre en français deux fois le même mot (*engager*), comme cela est aussi dans l'original. Mais d'où vient donc cet autre engagement, cet appel qui les égare ? Paul ne le sait que trop bien. C'est le mauvais élément qui a pénétré dans la masse, le *levain* qui infecte la pâte (1 Cor. V, 6) ; ce sont quelques hommes pervers ou ignorants qui mettent ces choses dans la tête des chrétiens de la Galatie. Je ne perds pas l'espoir, dit l'apôtre, de vous voir revenir à mon sentiment, Dieu y aidera. Mais malheur à ceux qui vous ont égarés !

Ce sont ces faux docteurs surtout qui préoccupent Paul et qui excitent sa colère. Il se livre à différentes sorties contre eux, mais ses paroles sont en partie obscures. Il faudra supposer que, pour donner plus de poids à leur enseignement, ils ont prétendu que Paul lui-même prêchait la circoncision. Ils pouvaient se prévaloir de ce qu'il avait fait à l'égard de Timothée (Act. XVI, 3), ou remonter à l'époque où il admettait la distinction établie à Jérusalem (Act. XV, 21). Comp. *Hist. de la théol. apost.*, I, 345 ss. Mais, dit-il, quand il s'agit des principes de l'Évangile, je ne transige point. Les Juifs le savent bien eux-mêmes. Autrement ils ne continueraient pas à me persécuter, à me traquer partout et toujours. Ils ne s'effaroucheraient pas de ce Christ crucifié, qui est pour eux la grande pierre d'achoppement, si je laissais à côté une place pour la loi. Cet obstacle capital à leur conversion serait donc ôté. Moi je serais Juif, eux ils seraient chrétiens, et tout serait au mieux !

On voit que le discours tourne à l'ironie et prend un ton d'amertume polémique non méconnaissable. On ne sera donc pas trop étonné de trouver au bout une phrase affreuse, qui révolte notre

sentiment et que la plupart des traducteurs ont mieux aimé détourner de son sens, que de la rendre fidèlement. Mais il ne s'agit pas ici d'une excommunication ou d'une retraite volontaire hors de l'Église. Le verbe employé par l'apôtre est en rapport direct et hyperbolique avec l'opération même de la circoncision.

[13] Car vous, vous avez été appelés à la liberté, mes frères; seulement que cette liberté ne devienne pas un motif pour la chair! Soyez plutôt les serviteurs les uns des autres par l'amour. Car toute la loi est accomplie dans une seule parole, dans celle-ci: *Tu aimeras ton prochain comme toi-même!* Mais si vous vous mordez et vous dévorez les uns les autres, prenez garde que vous ne vous perdiez les uns les autres.

V, 13-15. Toute émancipation offerte ou octroyée à des hommes non suffisamment préparés à en faire un usage légitime, peut tourner au mal par l'abus qu'ils en feraient. Parler de liberté à des hommes qui n'y voient que l'affranchissement d'une gêne, c'est les exposer à se jeter dans le désordre et la licence. Paul en a fait l'expérience ailleurs (1 Cor. VI, 12; X, 23). Aussi se hâte-t-il de prévenir toute fausse interprétation de son principe. (Le mot grec que nous avons traduit par *motif*, signifie proprement le point de départ ou l'impulsion (comp. Rom. VII, 8), on pourrait même dire le prétexte.)

Paul arrive à son but par deux voies, l'une toute pratique, l'autre consistant à exposer le principe sous une nouvelle face. Voici la première. A la place de la servitude légale désormais abolie, il recommande aux chrétiens une autre *servitude*, c'est l'amour du prochain, la tendance ou le désir de s'occuper du véritable bien-être des autres. C'est là, dit-il, le moyen le plus efficace d'éviter les égarements qui pourraient être la conséquence de la méprise signalée tout à l'heure. Une occupation utile est partout le meilleur préservatif contre le vice; le travail pour le bien du prochain empêche l'homme de s'employer à la satisfaction de ses désirs égoïstes et sensuels. D'ailleurs, ajoute-t-il, ce travail est au fond le résumé de la loi, dans son essence. Elle est *accomplie* dans ce précepte (Matth. XXII, 40; VII, 12; Rom. XIII, 8 ss. Lév. XIX, 18). Or, comme Paul n'ignorait pas qu'il y avait dans la loi bien des choses qui ne rentrent pas dans ce commandement, il est évident que le terme *d'être accompli* signifie pour lui, non

pas simplement ***être compris, renfermé,*** mais encore être élevé à sa vraie signification, à son principe impérissable (comp. Matth. V, 17), de manière à laisser tomber ce qui n'appartient qu'à la forme ou aux besoins du moment.

La dernière phrase, si l'on veut lui donner une portée directe, peut s'appliquer aux dissensions intérieures qui devaient résulter, dans les églises de la Galatie, des divergences de la conception religieuse. Mais peut-être l'auteur songe-t-il seulement à tout ce qui est contraire à l'amour du prochain en général.

[16] Je dis donc: marchez selon l'esprit et n'accomplissez pas les désirs de la chair. Car la chair et l'esprit ont des tendances contraires; ils sont opposés l'un à l'autre, afin que vous n'arriviez pas à faire ce que vous voudriez. Mais si vous vous laissez conduire par l'esprit, vous n'êtes plus sous la loi.

V, 16-18. Voilà maintenant la seconde considération par laquelle Paul veut empêcher que le principe de la liberté soit mal interprété. En déclarant la loi abolie, il n'entend pas abandonner l'homme au jeu naturel de ses désirs, sans aucun frein. Au contraire, la loi est remplacée par un guide plus puissant qu'elle, par l'esprit. Elle est devenue superflue dès que ce guide a pris possession de la volonté. Or, au point de vue théologique, l'esprit dont il est question ici, est celui de Dieu.

Cependant, avant d'arriver à cette antithèse de la loi et de l'esprit, considérés comme deux guides successivement octroyés par Dieu à l'homme, Paul rappelle la lutte permanente entre les deux principes qui se disputent l'empire sur celui-ci (Rom. VII, 7-25), la chair et l'esprit, lutte dans laquelle la chair est plus souvent victorieuse et force l'homme à agir contrairement à ce qu'il est lui-même obligé de reconnaître comme bon. Car c'est bien ce dernier fait que l'apôtre a en vue, en écrivant sa phrase du v. 17, quoique la forme de cette phrase puisse aussi impliquer le fait opposé, savoir que l'esprit empêche quelquefois la chair de faire ce qu'elle désire. Dans cette lutte, il s'agit évidemment de l'esprit de l'homme. Mais le texte ne paraît pas distinguer celui-ci de l'esprit de Dieu. C'est que ce dernier, pour nous diriger, s'allie ou plutôt s'identifie avec le nôtre, l'absorbe pour ainsi dire, de sorte que la théologie n'a guère besoin de les distinguer.

19 Or, les œuvres de la chair sont aisément reconnues : c'est le libertinage, l'impureté, la débauche, l'idolâtrie, la sorcellerie, les inimitiés, la discorde, la jalousie, les emportements, les querelles, les divisions, l'esprit de parti, l'envie, l'ivrognerie, les orgies et autres choses pareilles, au sujet desquelles je vous déclare d'avance, comme je l'ai déjà dit, que ceux qui font de telles choses n'hériteront point le royaume de Dieu. 22 Mais le fruit de l'esprit, c'est l'amour, la joie, la paix, la patience, la bonté, la bénignité, la fidélité, la douceur, la tempérance. Pour des hommes de ce genre il n'y a point de loi ; mais ceux qui sont à Christ ont crucifié la chair avec ses passions et ses convoitises. Si nous vivons par l'esprit, marchons aussi dans l'esprit.

V, 19-25. Les énumérations de ce genre sont familières au style de Paul (Rom. 1, 29 ss. 1 Cor. VI, 9 ss. 2 Cor. XII, 20 ss., etc.). Les copistes tenant à les rendre très-complètes, n'ont pas manqué d'y ajouter des termes que le hasard avait fait oublier à l'apôtre, comme si ce dernier, en citant des exemples, avait dû remplir le cadre des vertus et des vices d'une manière systématique. Ainsi plusieurs éditions ajoutent ici l'adultère et le meurtre.

Les termes eux-mêmes n'ont guère besoin d'explication. Il y en a des deux côtés de plus généraux et de plus spéciaux ; des lacunes, si l'on veut, et surtout des répétitions. C'est dans la nature de pareilles énumérations rhétoriques. (La *sorcellerie*, supposée être pratiquée avec l'aide de Satan, était très-répandue dans ce siècle et il en est souvent fait mention dans le Nouveau Testament (*Hist. de la théol. ap.*, I, 369) ; la *joie*, doit être le plaisir qu'on prend au bien-être d'autrui, car il est partout ici question de rapports sociaux.)

La fin du v. 23 est généralement mal traduite. On veut que Paul ait écrit : *La loi n'est pas contre ces vertus-là*. Ce serait là une grande platitude, ou tout au plus une tournure ironique sans sel et sans esprit. D'ailleurs, en aucune façon le raisonnement n'amenait l'auteur à faire une déclaration de ce genre, comme si quelqu'un avait pu ou voulu soutenir la thèse contraire. Mais on voit par les v. 21 et 24 que l'adjectif pronominal est au masculin et non au neutre, qu'il se rapporte aux hommes et non à leurs qualités ; et puis le v. 18 avait déjà énoncé la même idée sous une autre forme. Paul veut dire : Ceux qui sont dans cette voie-là, ceux dont ce sont là les qualités, n'ont plus affaire à la loi, par la simple raison qu'ils sont guidés par l'esprit, dont ces

vertus sont le produit. Il est vrai que le texte grec dit à la lettre: *Contre* eux il n'y a pas de loi, parceque, au point de vue de Paul, la loi se pose vis à vis de l'homme comme un juge menaçant, puisque lui ne l'accomplit guère, tant qu'il est abandonné à lui-même. Ceux qui ont reçu l'esprit et qui par lui sont unis à Christ, n'ont plus à craindre d'être subjugués par la chair; ils l'ont crucifiée, mise à mort; dans eux, c'est l'esprit seul qui vit et agit, *donc* la loi n'existe plus pour eux. Car la loi sert de pédagogue, de correcteur, de frein, à ceux qui sont encore exposés à cette lutte inégale avec la chair.

[26] Ne cherchons pas une vaine gloire en nous provoquant les uns les autres, en nous enviant mutuellement. [1] Mes frères, lors même qu'un homme serait surpris en défaut, vous qui êtes guidés par l'esprit, corrigez-le dans un esprit de douceur. Prends garde à toi-même, que tu ne sois pas tenté à ton tour! Supportez mutuellement ce qui est à votre charge, et accomplissez ainsi la loi de Christ. Car si quelqu'un croit être quelque chose, tandis qu'il n'est rien, il se trompe lui-même. Que chacun examine ses propres actes, et il en viendra à garder sa gloriole pour lui seul et non pour l'autre; car chacun aura sa charge à porter.

V, 26; VI, 1-5. L'épître, tirant à sa fin, s'engage dans des exhortations générales et diverses, qui ne sont plus que dans un rapport éloigné avec le sujet traité d'abord. Le morceau que nous avons devant nous parle d'un devoir très-important, dont la mention est suggérée à l'apôtre précisément par le principe qu'il venait de formuler. Oui, le chrétien a crucifié la chair, il a fait taire ses passions; cela est le cas pour le chrétien parfait; mais dans la réalité, il faut bien se garder de se croire tel trop facilement, tant en oubliant ses propres défauts, qu'en critiquant trop orgueilleusement ceux des autres. Chacun en a sa charge (litt.: son petit paquet, v. 5), s'il veut bien y regarder de près; chacun, en s'étudiant lui-même, comme il le doit, arrivera non à se vanter, mais à garder pour lui seul sa petite gloriole, à y renoncer, car, à vrai dire, la vertu de l'homme n'est rien, il n'en a pas pour lui et par lui-même, qui vaille la peine d'être exaltée. Ce qu'il a, il le doit à Dieu. Par conséquent, dans l'appréciation des autres, il faut aussi appliquer une mesure modeste, et les fautes que nous pouvons découvrir chez eux doivent être plutôt un avis pour nous-mêmes d'être sur nos gardes, qu'un motif de nous croire

meilleurs. Il est remarquable que ces idées si simples et si naturellement enchaînées aient été si mal comprises par les interprètes, qui ne voient dans le v. 4 que le précepte de ne pas se vanter publiquement. (La *loi de Christ* est celle de l'amour du prochain, Jean XIII, 34.)

6 Que celui qui reçoit l'instruction dans l'Évangile fasse participer celui qui l'instruit à tous ses biens!

VI, 6. Le sens le plus naturel de cette phrase, prise à elle seule, sera toujours celui qui enjoint au disciple de se montrer reconnaissant envers le maître, de le rétribuer volontairement et généreusement (1 Cor. IX. Rom. XII, 13. 1 Thess. V, 12. 1 Tim. V, 17). Paul n'emploie nulle part *les biens* (au pluriel), dans le sens moral.

Il est vrai que, ainsi traduite, cette phrase reste complétement isolée, sans aucune liaison, ni avec ce qui précède, ni avec ce qui suit. Cela se voit bien autre part aussi à la fin des épîtres ; ici cependant on s'y attendait moins qu'ailleurs, parce qu'en général l'auteur ne perd pas de vue sa thèse capitale et y rattache de près ou de loin toutes les exhortations qui terminent son écrit. Mais tous les essais qu'on a faits pour retrouver une liaison sont plus ou moins forcés et contraires au bon sens ; on n'arrive pas à comprendre la mention du rapport entre le maître et le disciple autrement que nous ne l'avons fait, et il faut se décider à admettre qu'une pensée, étrangère au contexte, étant venue se présenter à l'esprit de l'auteur, s'est pressée sous sa plume, et a traversé ainsi la série de ses idées jusqu'ici si naturellement associées l'une à l'autre.

7 Ne vous y trompez point! On ne se moque pas de Dieu. Ce que l'homme sème, il le récolte. Celui qui sème dans sa chair, récoltera de la chair la mort ; celui qui sème dans l'esprit, récoltera de l'esprit la vie éternelle. Ne nous lassons donc point de faire le bien ; car si nous ne nous relâchons point, nous récolterons aussi en son temps. Ainsi donc, autant que nous en avons l'occasion, faisons le bien envers tous, mais surtout à nos frères en la foi.

VI, 7-10. Ces lignes se rattachent encore à ce qui avait été dit de l'abus de la liberté. Ce serait se moquer de Dieu, que de croire qu'il permettra le déchaînement des passions, et qu'il a

envoyé son fils et son esprit pour inaugurer le règne de la chair. Le nouvel ordre de choses doit aider l'homme à faire le bien et non l'en dispenser. A cet égard la vieille loi subsiste: telles les semailles, telle la récolte.

Cette image populaire est appliquée de deux manières : d'abord à la nature du grain, ensuite à la nature du terrain, ce qui, pour la pratique, revient au même. Le terrain, c'est ou la chair, ou l'esprit. La semence qu'on y mettra produira un fruit conforme à la fois à sa propre nature et à celle du terrain, d'un côté la mort (dans le sens éthique ou religieux), de l'autre côté la vie.

Outre cet avertissement allégorique, il y en a un second exprimé sans figure. C'est celui de ne point se lasser. Le travail doit continuer sans relâche tant que nous avons l'*occasion*. Ce dernier mot ne doit pas signaler ce que nous pourrions appeler *des* occasions particulières, accidentelles; mais *le temps déterminé* que Dieu accorde à chacun, la durée de sa vie terrestre. Comp. Jean IX, 4.

Nos *frères* en la foi, litt.: nos commensaux, ceux qui habitent la même maison que nous, qui appartiennent à la même *économie*. La charité chrétienne est universelle, sans doute; elle n'exclut personne, elle ne se refuse à personne. Mais à force d'étendre sa sphère d'action, elle pourrait bien devenir trop faible quant à ses moyens; il faut qu'elle se trace un cercle qui soit en rapport avec ces derniers, car qui trop embrasse, mal étreint. Or, le cercle le plus naturel, c'est celui de la communauté qui a nos sympathies et dont nous connaissons le mieux les besoins.

[11] Voyez en quels grands caractères je vous ai écrit de ma propre main! Ceux qui recherchent une approbation purement charnelle, voilà les gens qui vous obligent à vous faire circoncire, seulement pour ne pas être persécutés à cause de la croix de Christ. Car eux, les circoncis, n'en observent pas mieux la loi; mais ils veulent vous faire circoncire pour tirer gloire de votre chair. Quant à moi, à Dieu ne plaise que je me glorifie d'autre chose que de la croix de notre Seigneur Jésus-Christ, par qui le monde a été crucifié pour moi et moi pour le monde. [15] Car ce n'est rien que d'être circoncis ou de ne l'être pas; ce qui importe, c'est qu'on soit une nouvelle créature. Et tous ceux qui se dirigent selon cette règle, que la paix et la miséricorde soient sur eux, et sur l'Israël de Dieu! Désormais, que personne ne me cause des ennuis, car je porte sur mon corps les marques de Jésus.

VI, 11-17. En terminant, l'apôtre récapitule encore une fois : 1° sa thèse dogmatique, v. 14, 15 (*Quant à moi.....*) ; 2° sa polémique, v. 12, 13 (*Ceux qui recherchent.....*); et finit par un vœu pour ceux qui partagent son sentiment, v. 16, et par une déclaration à l'adresse de ses adversaires, qu'il en a assez de cette discussion désormais victorieusement close, v. 17.

Ce morceau final est introduit par une espèce de coup d'œil rétrospectif sur l'épître entière : tout cela, dit-il, je me suis donné la peine de l'écrire par intérêt pour vous, et *en quels caractères!* Nous savons que Paul avait l'habitude de faire mettre ses lettres au net par des copistes calligraphes (d'autres croient qu'il les dictait), comp. Rom. XVI, 22, et d'y ajouter quelques mots écrits de sa propre main (1 Cor. XVI, 21. Col. IV, 18. 2 Thess. III, 17), Ici, l'épître entière qu'il envoie en Galatie est écrite de sa main, soit que le temps manquât pour la recopier, soit que cela ait dû être une preuve de plus du dévouement de l'auteur. Aussi l'écriture n'est-elle pas celle d'un calligraphe, les caractères sont plus grands, peut-être aussi moins bien alignés, comme ceux de personnes qui écrivent peu.

Pour ce qui est des adversaires qui prêchent la circoncision, leurs motifs ne sont pas purs; car on voit par leur propre conduite que l'observation rigoureuse de la loi, l'accomplissement exemplaire du devoir, n'est pas ce qui les préoccupe. Ils ont un intérêt extérieur, matériel, *charnel,* à insister sur le rite. Ils craignent les Juifs qui persécutent ceux qui s'en tiennent à Christ exclusivement; ils veulent pouvoir se vanter d'avoir fait de nombreux prosélytes, d'avoir circoncis tant et tant de païens; ils recherchent une gloire qui s'attache à la chair, à quelque chose qui est sans valeur intrinsèque.

Loin de moi, s'écrie Paul, un pareil point de vue ! Ma gloire, c'est de pouvoir m'unir, de me savoir uni à Christ crucifié, d'être en communion avec sa mort, de sorte que mon vieil homme est crucifié aussi, que le lien entre moi et ce monde du péché est désormais rompu. Car ce n'est qu'au prix de cette régénération qu'il y a espoir et héritage pour l'homme. La condition légale, quelle qu'elle soit, n'y peut rien. Heureux ceux qui reconnaissent cela et qui agissent en conséquence ! Ils forment le véritable peuple de Dieu, tandis que les Juifs qui tiennent à la circoncision, comme à une condition indispensable du salut, sont l'*Israël selon la chair* (1 Cor. X, 18).

Ce qui est dit de *marques* que Paul porte sur son corps, s'explique très-simplement par l'usage antique du tatouage, par lequel les esclaves étaient marqués comme la propriété de leurs maîtres, ou par lequel on se consacrait quelquefois plus particulièrement à une divinité (comp. Apoc. VII, 3). On peut prendre cette phrase dans son sens général et figuré : j'appartiens à Christ et ne reconnais pas d'autre autorité ; mais il serait possible aussi que l'auteur ait songé à des marques réelles, des cicatrices et autres marques des mauvais traitements qu'il avati essuyés pour la cause de Christ (2 Cor. XI, 23 ss.), de manière à s'en prévaloir dans le même sens. Nous n'avons pas voulu conserver le terme grec de *stigmates*, parce qu'il sert aujourd'hui à désigner un fait physiologique dont il n'est pas question ici.

18 Que la grâce de notre Seigneur Jésus-Christ soit avec votre esprit, mes frères. Amen !

[redacted]

PREMIÈRE ÉPITRE AUX CORINTHIENS

INTRODUCTION

Nous avons laissé l'apôtre Paul à Éphèse. C'est dans cette ville, chef-lieu de la province romaine nommée alors l'Asie dans un sens restreint et purement politique, qu'il s'établit pour un temps comparativement assez long, que nous pouvons évaluer à près de trois ans d'après les indications un peu vagues des Actes (chap. XIX, 8, 10; XX, 31. Années 57 à 59). Son biographe est extrêmement sobre de détails sur cette partie de l'histoire, et si l'on excepte une seule scène peinte avec une remarquable fraîcheur, le récit d'un mouvement populaire dont Paul faillit être la victime (chap. XIX, 23 suiv.), nous n'apprenons presque rien sur l'étendue de ses travaux et les progrès de la mission. Luc se borne à dire d'une manière générale que tous les habitants de la province, Grecs et Juifs, eurent l'occasion d'entendre la prédication de l'Évangile. Est-ce à dire que la foule accourue de toutes les parties du pays affluait dans la salle de cours que Paul avait louée pour les réunions régulières de son auditoire (chap. XIX, 9), selon que chacun était amené à Éphèse, soit par ses affaires, soit par la simple curiosité, ou bien supposerons-nous que l'apôtre faisait lui-même de temps à autre des excursions au dehors, pour visiter les nombreuses villes grecques des environs ? Probablement nous ne risquerons pas de nous tromper, en attribuant à ces deux moyens à la fois la rapide propagation de l'Évangile dans ces

contrées. De fait, nous pouvons constater, par les textes du Nouveau Testament même, que dès avant la fin de l'âge apostolique proprement dit, c'est-à-dire avant l'époque de la destruction de Jérusalem, il existait des communautés chrétiennes à Laodicée, à Hiérapolis, à Smyrne, à Pergame, à Thyatires, à Sardes, à Philadelphie, à Colosses (Col. II, 2; IV, 13. Apoc. II; III), et peut-être ailleurs encore. Éphèse était devenue pour Paul ce qu'avait été d'abord Antioche, et ce qu'il voulut faire plus tard de Rome, un centre d'action, d'où son influence personnelle, profitant de toutes les facilités que pouvaient lui offrir les relations sociales, commerciales ou religieuses, se faisait sentir dans une sphère plus ou moins étendue, soit plus immédiatement, soit par l'entremise de ses premiers disciples, soit par la puissance impersonnelle même des idées qu'il jetait dans le public. Car, plus que mainte autre, cette province était alors travaillée par des besoins religieux que l'antique mythologie nationale et le culte qui s'y rattachait ne satisfaisaient plus guère, et le goût des sciences occultes et une superstition honteuse, symptômes ordinaires de l'affaiblissement des croyances positives et traditionnelles, ne pouvaient charmer à la longue les esprits tant soit peu cultivés et les cœurs non corrompus. Nous verrons plus loin les dangers que l'Évangile courut dans un milieu où se rencontraient plus qu'ailleurs deux civilisations hétérogènes, deux courants d'idées qui tendaient à se mêler, à s'assimiler, et dont le contact produisit ce syncrétisme à la fois spirituel et baroque, le gnosticisme, contre lequel l'Évangile eut bientôt à soutenir une lutte plus que séculaire.

Les devoirs de l'apostolat, l'horizon de plus en plus étendu qui attirait ses regards, les dangers personnels qu'il ne cessait de courir, et auxquels il est fait allusion dans plus d'un endroit, sans que nous puissions nous rendre un compte exact des événements (Actes XX, 19. 1 Cor. XV, 32. 2 Cor. I, 8), ne réclamaient pourtant pas seuls l'attention de Paul; il restait en rapport avec les autres églises précédemment fondées. Nous en avons des preuves très-directes, et c'est même là ce qui nous occupera ici à notre tour d'une manière toute particulière. Car c'est dans la période de ce séjour à Ephèse que se place une correspondance très-active avec la communauté de Corinthe, correspondance qui, plus qu'aucun autre document de la littérature apostolique, est pour nous la source la plus riche de l'histoire des premiers déve-

loppements de l'Église chrétienne, des aspirations divergentes des esprits, des essais d'organisation, des difficultés énormes que créaient à l'Évangile et à ses interprètes, soit la variété des tendances, soit les préjugés nationaux, soit les défauts moraux et les habitudes sociales des différents éléments de la population très-mélangée, au sein de laquelle se recrutaient les premiers groupes de fidèles.

Nous possédons deux épîtres de Paul aux Corinthiens. Nous savons que la seconde a été écrite en Macédoine, pendant un voyage qui conduisait l'apôtre d'Éphèse en Grèce (2 Cor. II, 13; VII, 5; IX, 2). La première, au contraire, a été écrite avant son départ d'Éphèse (1 Cor. XVI, 5, 8, 19), probablement au printemps, vers Pâques (1 Cor. V, 6 suiv.?), en tout cas avant la Pentecôte (1 Cor. XVI, 8), et à une époque où l'auteur songeait déjà à quitter cette station. C'est à ces quelques données, d'ailleurs suffisamment positives, que s'arrêtait autrefois la chronologie. La science est aujourd'hui en mesure de compléter ces maigres notices. Tout d'abord elle constate, sans trop de peine, que l'épître que nous appelons la première aux Corinthiens n'a pas été la première, mais qu'elle a été précédée par une autre, que les anciens déjà ne connaissaient plus, mais dont l'auteur lui-même nous révèle l'existence (1 Cor. V, 9) dans un passage absolument clair et sur le sens duquel le préjugé dogmatique seul, qui n'admettait pas qu'un écrit inspiré ait jamais été perdu, a pu se faire illusion. Ce même passage nous laisse entrevoir que cette épître perdue, quel qu'ait été d'ailleurs son but et son contenu, a dû se rapporter à la conduite à tenir par les chrétiens à l'égard des mauvais éléments qui, de manière ou d'autre, pouvaient se trouver au sein même de la communauté. Nous verrons tout à l'heure que cette donnée pourra encore être utilisée autrement pour l'intelligence des rapports de Paul avec l'église de Corinthe. Établissons d'abord la suite de ces relations. Quelque temps après l'envoi de cette première épître, l'apôtre reçut des nouvelles fâcheuses sur l'état des choses et des esprits dans cette église, par des personnes de la maison (ou famille) d'une certaine Chloé, que nous supposons avoir été une dame de distinction, membre de la communauté (1 Cor. I, 11). Ces nouvelles l'engagèrent à envoyer son disciple et ami Timothée à Corinthe, lui-même ayant des motifs pour ne pas encore quitter l'Asie (chap. IV, 17 ; XVI, 10). Timothée, dont le voyage avait évidemment un autre but encore, alla d'abord en

Macédoine, et l'on ne sait pas même s'il est allé jusqu'à Corinthe. Du moins, il n'est plus question de lui dans les communications ultérieures. Sur ces entrefaites arrivèrent à Éphèse trois personnages de Corinthe (chap. XVI, 17), porteurs d'une lettre écrite au nom de l'église, et dans laquelle on consultait l'apôtre sur plusieurs points de discipline, de morale et même de dogme (chap. VII, 1; VIII, 1; XII, 2), et c'est à cette lettre que Paul répond par celle que nous appelons la première aux Corinthiens, en touchant en même temps à une série d'autres faits qui avaient dû faire le sujet de ses entretiens avec les trois députés. La situation se dessine ainsi d'une manière extrêmement nette, et l'interprétation des textes est singulièrement facilitée par la connaissance exacte que nous avons de ces diverses circonstances.

Ces mêmes textes nous révèlent encore un fait que Chrysostome déjà avait entrevu, mais que la science moderne a dû découvrir de nouveau, et qu'elle a encore quelque peine à faire accepter par tout le monde. Ce fait, c'est que, pendant son séjour de trois ans à Éphèse, Paul a dû faire un voyage en Europe, lequel l'a conduit entre autres à Corinthe, mais dont les Actes ne parlent pas. Voici les preuves de cette assertion. Dans la seconde épître aux Corinthiens (chap. XII, 14), l'apôtre dit: c'est la troisième fois que je vais venir chez vous. Or, l'histoire apostolique ne mentionne qu'un seul voyage de Corinthe antérieur à la composition de nos épîtres, savoir celui qui amena la fondation même de l'église de cette ville. Vainement on prétend expliquer cette phrase comme parlant d'un simple projet formé déjà plusieurs fois, mais non exécuté. Car immédiatement après (chap. XIII, 1, 2), en la reproduisant, Paul s'exprime plus clairement encore, en disant: C'est la troisième fois que je vais chez vous.... je l'ai déjà dit, et je le dis encore d'avance, aujourd'hui que je suis absent, comme lors de mon second séjour, etc. Il y a plus. Nous apprenons d'abord que ce second séjour a été de courte durée; car il dit, en parlant de son prochain voyage: Cette fois-ci je ne veux pas vous voir seulement en passant (1 Cor. XVI, 7), ce qui exclut jusqu'à l'idée du premier séjour, lequel avait duré dix-huit mois (Actes XVIII, 11). Ensuite il nous dit ailleurs (2 Cor. II, 1) qu'il a différé son voyage pour ne pas venir une seconde fois attrister la communauté: le précédent voyage avait donc été l'occasion de rapports désagréables, d'avertissements sévères (ce qui explique aussi les allusions contenues dans 2 Cor. XII, 20, 21), et l'on voit tout de suite que

cela ne saurait se rapporter au premier séjour à nous connu. Maintenant nous entrevoyons aussi que les nouvelles et nombreuses remontrances formulées dans la première épître qui nous est restée, ainsi que celles qui doivent avoir fait l'objet de l'épître perdue, sont dans une liaison intime avec cette tristesse éprouvée par l'apôtre et causée par lui à son tour, lors de son dernier séjour. Qu'on n'oppose pas à cette démonstration le silence des Actes sur ce voyage intermédiaire, comme si ce livre devait être un journal exact de toutes les courses de Paul. Il y manque bien des choses : on n'a qu'à relire le passage 2 Cor. XI, 23 suiv., pour se convaincre que le récit de Luc présente des lacunes innombrables, dont il serait facile d'augmenter le catalogue en épluchant les épîtres.

Disons encore que les Corinthiens avaient été évangélisés pendant quelque temps, depuis le premier départ du fondateur de leur église, par un prédicateur originaire d'Alexandrie, Apollonius, que l'auteur du livre des Actes (chap. XVIII, 24 suiv.; XIX, 1) nous a déjà fait connaître, et dont l'éloquence ou la méthode d'enseignement avait eu une grande vogue à Corinthe, si bien que beaucoup de personnes affectèrent dès lors de préférer cet orateur à Paul. Celui-ci a dû faire la connaissance personnelle de son rival dans cette ville même, lors de son second séjour, où il se lia d'amitié avec lui, comme avec le continuateur autorisé de son œuvre.

Après ces observations préliminaires, nous arrivons à notre première épître elle-même. L'analyse de cet écrit est des plus faciles. L'auteur y traite successivement des sujets très-divers, de sorte que le texte se divise tout naturellement en une série de sections, que nous ne voulons pas appeler des chapitres, pour qu'on ne les confonde pas mal à propos avec ceux de nos éditions, dont la coupe est en partie arbitraire et gênante. L'épître entière présente ainsi quelque chose de régulier, de méthodique : elle a presque les allures d'un traité dont le plan aurait été arrêté d'avance, comme cela n'est le cas nulle part ailleurs dans les écrits de Paul. Nous allons faire une récapitulation sommaire des matières discutées, pour ménager à nos lecteurs un aperçu de l'ensemble : pour plus de détails, nous les renvoyons au commentaire.

L'apôtre ne s'arrête pas bien longtemps aux éloges généraux et aux assurances de satisfaction par lesquelles il a l'habitude de

débuter. Il y a trop de choses à Corinthe qui donnent à ses pensées une tout autre direction et qui lui inspirent des soucis. Il a hâte d'en décharger son cœur. Aussi, avant d'aborder les questions qui lui ont été adressées dans la lettre remise par les députés, il consacre plusieurs pages à des remontrances de plus en plus sévères, relativement à la condition morale dans laquelle se trouvait alors la communauté (chap. I-VI). Cette première moitié ou partie principale de l'épître porte sur deux sphères de la vie sociale, sur deux aberrations des esprits encore peu pénétrés de celui de l'Évangile, toutes les deux inhérentes au caractère général de la nation grecque : c'est, d'un côté, la manie de se séparer en coteries, même pour des motifs sans importance, de l'autre, le relâchement des mœurs considéré comme chose indifférente.

Il existait donc des partis dans le sein de l'église de Corinthe. Ces partis avaient adopté comme drapeaux des noms propres. Les uns se disaient de Paul, les autres d'Apollonius, d'autres de Pierre ou de Christ. De pareilles désignations ne servent guère à rendre les accommodements plus faciles, lors même qu'elles ne représentent pas des intérêts majeurs. Ici du moins nous sommes sûrs d'avance qu'elles ne rappelaient pas la présence simultanée de chefs rivaux, mais plutôt des prédilections individuelles ou des tendances diverses dans la masse des membres. En entendant opposer Pierre à Paul, nous songeons naturellement aussitôt à la grande question de la valeur de la loi, cette question qui s'agitait alors un peu partout, et avec laquelle nous venons de nous familiariser par l'étude de l'épître aux Galates. Qu'à Corinthe aussi cette question ait remué les esprits, cela n'a rien de surprenant, les Juifs y étant nombreux et représentés au sein de l'église dans une certaine proportion. Il est cependant à remarquer que l'apôtre ne touche pas le moins du monde ici à cette question. Il laisse absolument de côté l'élément théologique, pour ne s'occuper que de l'esprit de parti en lui-même, de ce goût puéril pour la scission, là où l'union est le suprême avantage, et devrait être le premier des devoirs. Tout de même nous apprendrons plus tard, par la seconde épître, que les antipathies judaïques contre l'apôtre des gentils n'y manquaient pas, qu'elles étaient au contraire très-prononcées, très-acrimonieuses. Pour le moment, loin d'insister sur la distance qui séparait les deux points de vue, Paul se plaît à placer son collègue de Jérusalem sur la

même ligne que lui (chap. III, 22), et à leur assigner à tous deux une place telle, que les torts de ceux qui prétendaient se prévaloir de leurs noms en devenaient plus évidents. En revanche, il prononce plus fréquemment le nom d'Apollonius, et fait à son sujet quelques allusions qui nous permettent de voir quelle était au fond la portée de certaines divisions qui troublaient la paix de l'église. Rien ne nous autorise à penser qu'il y aurait eu des divergences religieuses entre les deux interprètes de l'Évangile, qui l'avaient successivement édifiée. Il s'agissait là uniquement de la méthode de l'enseignement, de la forme des prédications. L'apôtre, par des raisons sans doute très-plausibles, s'en était tenu au simple exposé des faits et des principes, persuadé qu'il était que la vérité révélée n'avait pas besoin des artifices de la rhétorique humaine, là où Dieu dirigeait les cœurs, et que les Corinthiens avaient surtout besoin d'être bien affermis dans les éléments mêmes du christianisme. Apollonius, de son côté, élevé à l'école d'Alexandrie et disposant des ressources d'une dialectique savante et d'une exégèse raffinée, avait captivé des auditeurs accoutumés aux beaux discours des sophistes de l'époque, et qui demandaient que l'orateur charmât leur oreille et satisfît leur goût. Voilà pourquoi l'apôtre insiste surtout et très au long sur la valeur relative du fond et de la forme, et tient à justifier la règle qu'il s'est tracée pour l'instruction à donner à ses catéchumènes Corinthiens, sans songer à la gloriole résultant de l'assentiment de la foule, ou plutôt en y renonçant volontiers.

Jusque-là tout est clair et certain dans cette partie de l'épître (chap. I-IV). Mais il y a encore un élément, un seul mot, qui a donné lieu à des explications très-diverses. C'est ce parti de Christ, nommé à côté des trois autres. Il faut convenir que l'expression est assez étrange. Comment et dans quel sens Christ pouvait-il être mis en parallèle avec de simples missionnaires ou prédicateurs? Car nous sommes convaincu que c'est ici le cas, et que le sens du texte n'est pas, comme on l'a aussi prétendu : Vous autres, vous vous dites de Pierre, de Paul, d'Apollonius, moi, Paul, je me dis de Christ (chap. I, 12). En nous appuyant sur un passage de la seconde épître (chap. X, 7), nous estimons que le parti qui se disait de Christ était celui des judaïsants rigides, de ceux qui contestaient à Paul toute espèce d'autorité, le droit même de se dire apôtre de Christ, ceux, enfin, qui sont l'objet de sa polémique très-directe et très-décidée dans les

derniers chapitres de cette même lettre, et contre lesquels il s'applique à revendiquer ses titres avec une énergie et une humeur qui fait bien voir qu'il s'agissait là d'autre chose que d'une affaire de goût ou de coterie, comme c'était le cas, par exemple, à l'égard d'Apollonius. Si donc dans la première épître l'apôtre n'insiste pas sur cet antagonisme, ce ne peut pas avoir été parce qu'il n'existait pas encore à ce degré (le nom seul du parti prouverait le contraire) : mais il paraît qu'il évitait à dessein d'engager la discussion sur un terrain aussi brûlant, alors qu'il importait avant tout de ramener à la concorde ceux qui n'étaient divisés que sur des questions plus secondaires, et dont la réconciliation devait hâter la formation d'un noyau capable de résister victorieusement aux forces dissolvantes de l'esprit de secte. Peut-être aussi Paul hésitait-il à combattre trop ouvertement l'ascétisme légal des Juifs, en face d'une société qui n'était que trop disposée à se méprendre sur la différence entre la vraie liberté chrétienne et la licence païenne. Nous ajouterons encore que cette définition du parti de Christ maintient aussi la différence, déjà relevée à propos de l'épître aux Galates (chap. II) et des Actes (chap. XV), entre l'exclusivisme des pharisiens conséquents et strictement conservateurs, et les tendances conciliatrices des apôtres qui avaient proposé le compromis de Jérusalem, et qui, se renfermant dans leur cercle d'idées théologiques encore peu étendu, croyaient naïvement que cette décision couperait court à tout mal-entendu, à toute scission ultérieure. Peut-être même Pierre n'est-il nommé dans cette circonstance que parce que bien des gens aimaient à le regarder comme le chef attitré de l'Église entière (et l'on sait que cette opinion a joué et joue encore un grand rôle dans l'histoire du christianisme), tandis que Paul était bien décidé à n'accorder à aucun mortel une suprématie quelconque dans une sphère où Christ seul devait régner (1re ép., IX, 5; 2e ép., XI, 5; XII, 11).

Nous aurons moins d'observations à faire sur l'autre sujet traité dans cette première partie de l'épître (chap. V. VI). L'apôtre s'y plaint avec amertume de ce que les principes de l'Évangile n'ont pas encore produit dans l'église de Corinthe les effets moraux qu'il avait cru devoir en attendre, cette pureté du sentiment, cette horreur du vice, cet esprit de paix et de fraternité, dont l'action énergique aurait fait de la communauté comme un foyer de lumière et un ferment régénérateur dans un cercle de

plus en plus étendu. Au lieu de cela, il était attristé par un spectacle tout opposé. Nous entrevoyons que l'union des membres était troublée aussi par des contestations civiles, par des procès qui se débattaient devant les tribunaux, que la débauche était regardée comme une chose indifférente qui ne faisait de tort à personne, et, par conséquent, ne relevait pas du jugement d'autrui. Nous apprenons plus particulièrement, et c'est à cela que l'auteur s'arrête tout d'abord, qu'un cas patent d'inceste avait pu se produire, sans qu'on prît la moindre mesure pour châtier un pareil scandale, ou du moins pour en purger l'église. A cet égard, l'apôtre ne se borne pas aux reproches et aux exhortations; il déclare qu'il regarde le coupable comme indigne du nom de chrétien, comme déchu de tous les priviléges qui s'attachent à ce nom, et demande son excommunication formelle et solennelle. Après cela, il fait valoir une série de considérations destinées à réveiller le sentiment moral des autres, et à leur donner le vrai critère pour l'appréciation des actes de la vie privée, et surtout la conscience du caractère sacré, inhérent à la personne humaine tout entière, dès qu'elle est entrée avec le sauveur dans cette union qui fait des deux un seul être spirituel, et du corps un temple de l'esprit divin.

Dans la seconde partie de l'épître, Paul s'applique à répondre à diverses questions qui lui avaient été adressées par les Corinthiens, dans la lettre que leurs députés venaient d'apporter. Ces questions font voir par elles-mêmes déjà combien les nouvelles idées, jetées dans le public par la prédication de l'Évangile, travaillaient les esprits, et jusqu'à quel point elles avaient, dès l'abord, abouti à des conceptions divergentes sur des sujets dont on ne s'était pas occupé antérieurement, ou qui n'avaient jamais encore été examinés à un point de vue plus élevé. Car nous pouvons admettre, sans craindre de nous tromper, que des discussions, des divergences semblables, en un mot, cette fermentation religieuse, qui allait donner naissance à une activité théologique telle que le monde ne l'avait point encore connue, n'existait point seulement à Corinthe, bien que ce soit cette localité sur laquelle notre épître jette une lumière qui nous fait défaut en maint autre endroit.

La première de ces questions est celle du mariage (chap. VII). Chose curieuse! Au milieu d'une société, à laquelle tout à l'heure l'apôtre se trouvait dans la nécessité de rappeler les règles les plus élémentaires de la chasteté, et où l'opinion publique n'était

pas même bien violemment provoquée par un débordement scandaleux, on commençait déjà à se demander sérieusement si, au point de vue de l'Évangile, le mariage légitime était chose permise, s'il ne fallait point se l'interdire absolument et faire cesser les rapports conjugaux entre les époux chrétiens. D'où venait cette tendance ascétique complétement étrangère au judaïsme vulgaire (bien qu'elle ait existé chez une secte assez fameuse, mais nulle part mentionnée dans le Nouveau Testament), et dont on retrouve à peine la trace dans quelques confréries sacerdotales de l'antiquité païenne? Il est vrai que Jésus lui-même s'est exprimé au sujet du mariage de manière à sembler donner la préférence au célibat (Matth. XIX, 12), mais nous ne voyons pas que ses idées ou ses conseils à cet égard, quelle qu'en ait été la véritable portée, aient exercé une influence pratique sur les mœurs de la primitive église. Nous voyons ici même que Paul ne songe pas à cacher ses sentiments, tout à fait conformes à ceux du Maître, mais exprimés avec plus de netteté encore, et appuyés sur des motifs très-plausibles. Cependant tout cela ne nous explique pas suffisamment qu'à Corinthe ou ailleurs on soit allé jusqu'à ériger en principe ce qui, dans la bouche de l'apôtre, n'était qu'un conseil, donné au surplus avec des restrictions aussi sensées que nécessaires. Ce n'est certes pas un mal-entendu provoqué par son enseignement, qui a pu suggérer à certaines personnes de Corinthe l'idée de regarder la vie conjugale comme incompatible avec la sainteté chrétienne. Encore moins nous persuaderons-nous que le mysticisme essénien ait été transporté aussi loin de son berceau. Il nous paraît plus naturel d'attribuer la naissance et le développement de pareilles idées à une réaction contre le libertinage qui rongeait la société païenne, et qui, joint à la profonde dégradation politique, conduisait visiblement la nation grecque à sa ruine définitive. Mais cette réaction n'était pas l'effet du seul sentiment moral. Elle recevait ses forces, en majeure partie peut-être, de la spéculation philosophique, qui dans ce siècle déjà commençait à caresser l'idée dualiste d'un antagonisme radical entre l'esprit et la matière, idée qui prévalut plus tard dans les systèmes gnostiques, mais dont les apôtres déjà rencontraient les premières traces sur leur chemin[1]. L'esprit spéculatif des Grecs, qui ne trouvait aucun aliment dans la religion popu-

[1] *Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique*, liv. III, chap. 9.

laire, était dès lors disposé à s'emparer des théories d'origine étrangère, dont le mélange des nationalités dans l'empire favorisait la propagation, et dont les attraits, chez des hommes qui travaillaient surtout avec l'imagination, étaient à la fois un avantage et un danger pour le christianisme. Car ils lui amenaient beaucoup de disciples, dont les uns y trouvaient mieux qu'ils n'avaient cherché, mais dont les autres y introduisaient aussi des éléments exotiques et corrupteurs. Pour revenir à notre texte, nous dirons encore que Paul traite successivement une série de cas particuliers auxquels la question de principe pouvait s'appliquer. Nous ne savons pas si la lettre des Corinthiens spécifiait déjà elle-même tous ces cas, ou si l'apôtre y fut seulement amené par la nature même du sujet ; mais nous devons faire remarquer d'avance l'extrême prudence de ses avis et la parfaite intelligence de ce qui sépare le principe et le devoir de la simple convenance temporaire ou accidentelle.

Si cette discussion relative au mariage est de nature à nous intéresser à un haut point, indépendamment du principe considéré en lui-même, à cause de l'importance pratique que les idées sur la valeur du célibat ont eue dans la suite, il en sera de même, mais pour une raison différente, de la seconde question, traitée fort au long dans les chap. VIII à X, celle des viandes. Pour orienter nos lecteurs sur l'origine de cette question et la portée de l'enseignement apostolique, nous commencerons par leur rappeler l'antipathie que le peuple juif manifestait partout et avec une énergie croissante contre le polythéisme des autres nations. Du temps des apôtres, non seulement c'était chose extrêmement rare qu'un Israélite reniât la foi de ses pères, mais la répulsion pour tout ce qui tenait au paganisme s'étendait à bien des choses, qui, au fond, n'avaient pas nécessairement un caractère religieux, comme les produits de l'art plastique, les jeux publics, etc. A plus forte raison, ce qui se rattachait plus directement au culte païen était l'objet d'une répugnance profonde. Ainsi il va sans dire qu'un Juif, qui refusait même de s'asseoir à la table d'un homme non circoncis (Act. X, 28. Gal. II, 12, etc.), n'aurait jamais consenti à assister à un festin précédé d'un sacrifice idolâtre. Mais on allait beaucoup plus loin dans cette susceptibilité religieuse. Il arrivait souvent, quand les sacrifices étaient plus abondants ou plus somptueux, qu'une partie des viandes n'était pas consommée sur place, mais rentrait dans le commerce de

détail et était exposée au marché, ce qui, aux yeux des gens non prévenus, devait ôter à la marçhandise tout caractère sacré. Les Juifs cependant étaient plus scrupuleux, et ne voulaient absolument pas s'exposer à en faire usage, de peur d'encourir le reproche d'avoir indirectement participé à un acte d'idolâtrie. Nous voyons que, très-anciennement déjà et dès que l'élément hellénique vint à s'introduire dans l'Église, ce point attira l'attention de la partie judéo-chrétienne, et nous pouvons mesurer l'importance qu'on donnait à la chose, par ce fait, que lorsqu'il s'agit de trouver les bases d'un compromis entre les deux fractions de la chrétienté, on céda plus facilement sur la circoncision elle-même que sur l'usage des viandes provenant de sacrifices païens. C'est que, dans le premier cas, il n'y avait que l'absence du signe distinctif de la nationalité privilégiée, dans l'autre, au contraire, il y aurait eu, d'après l'opinion dominante, adhésion positive à une religion étrangère et abhorrée (Act. XV, 29). Cette aversion, que nous avons aujourd'hui quelque peine à comprendre, a subsisté longtemps dans l'Église, et il y en a des traces ailleurs encore dans le Nouveau Testament (Apoc. II, 14, 20). Or, il arriva qu'à Corinthe les idées rigides et traditionnelles et les idées larges et libérales s'entrechoquèrent sur ce terrain, ce qui suffit pour démontrer la présence simultanée de chrétiens d'origine différente, sans qu'il soit besoin d'en administrer d'autres preuves encore. Mais le libéralisme des Grecs ne sut pas se tenir dans de justes limites. Plusieurs ne se contentaient pas de manger de la viande primitivement consacrée, qu'ils achetaient au marché sans s'enquérir de sa provenance ; ils ne se faisaient pas non plus scrupule de s'asseoir à table jusque dans des lieux consacrés aux idoles, quand des amis ou des parents, étrangers à l'église, les invitaient à un festin inauguré par une cérémonie religieuse. On comprend qu'il devait en résulter des récriminations et des conflits, que la paix de la communauté, que les consciences mêmes en étaient troublées, tous n'étant pas capables de se rendre compte de ce qui pouvait être permis et de ce qui devait être interdit à cet égard. Nous admirerons la haute sagesse de l'apôtre, qui traite la question à différents points de vue, d'abord en précisant les principes d'après la théorie abstraite, ensuite, et avec une force de logique et une éloquence irrésistibles, en faisant valoir les considérations pratiques qui seules devaient guider le chrétien, soit dans ses relations avec des frères, moins éclairés peut-être,

mais non moins dignes d'égards, soit dans la vigilance avec laquelle il devait se prémunir lui-même contre tout égarement même involontaire. A première vue, toute cette question n'existe plus pour nous, et l'on pourrait être tenté de croire que les instructions données ne présentent plus d'intérêt actuel. Il n'en est rien cependant, et l'on se convaincra facilement qu'il y a là un trésor de règles, surtout de morale sociale, qu'on aurait tort d'oublier et qui sont d'une application de tous les jours. Nous ajouterons que ce morceau offre un attrait particulier par une assez longue digression, dans laquelle l'apôtre rend compte de la manière dont il comprend ses devoirs personnels, et propose son exemple comme l'expression vivante des maximes qu'il inculque à ses lecteurs. De plus, il contient un passage relatif à la cène ou communion du Seigneur, lequel, tout court qu'il est, formera toujours l'une des bases les plus solides de l'enseignement théologique sur ce point malheureusement si controversé.

Après cela, l'auteur arrive à plusieurs autres points, au sujet desquels les Corinthiens avaient bien besoin d'être ramenés aux vrais principes, et qui sont entre eux dans une certaine connexité, en ce qu'ils se rapportent tous à la tenue des assemblées d'édification commune (chap. XI-XIV). Il n'est pas également sûr que les avis donnés ici par l'apôtre aient été provoqués, comme les précédentes instructions, par des questions qu'on lui aurait adressées : ce peuvent aussi avoir été les informations reçues de vive voix qui lui ont suggéré ses avis, dont le ton est assez sévère, surtout au début. Ce sont trois abus qu'il relève successivement, tous les trois assez étranges, à notre gré. Nous ne les indiquerons ici qu'en quelques mots, le commentaire suffisant pour diriger le lecteur dans l'intelligence des textes. Ceux-ci laissent à désirer quant à la lucidité de l'exposition, ou de ce qu'on pourrait appeler l'entrée en matière, du moins en ce qui concerne le premier et le troisième point. Aussi bien avons-nous jugé à propos de donner plus de développement à l'explication des détails, et cela nous permet de nous borner ici au strict nécessaire.

Le premier de ces abus, c'était l'affectation des femmes de paraître dans ces assemblées dans un costume qui bravait les usages. Elles ôtaient le voile, contrairement à ce qu'exigeaient alors les règles de la bienséance. Nous ignorons pour quel motif les personnes auxquelles Paul avait à adresser ce reproche

s'étaient éprises de ce genre d'émancipation. Cela tenait-il à quelque idée religieuse mal comprise ou mal digérée? Le texte ne nous le dit pas explicitement. Aussi n'est-ce pas autant le fait en lui-même qui réclame notre attention, que la manière dont l'apôtre le juge, et le genre d'arguments qu'il emploie pour établir les vrais principes, relativement à la place qui revient à la femme dans la société, et la mise par laquelle elle doit montrer qu'elle connaît sa position. Si tout à l'heure nous avons eu l'occasion d'admirer son dévouement absolu aux devoirs que lui imposait sa mission, ici nous apprenons à le connaître d'un côté moins avantageux : sa dialectique, qui se ressent de l'école par laquelle il a passé autrefois et qui nous laisse bien froids, offre un remarquable contraste avec la chaleur entraînante de ses convictions morales, et si celles-ci lui inspiraient des avis toujours encore salutaires, malgré les changements qui s'opèrent sans cesse dans les mœurs, ses raisonnements scolastiques, qu'il estimait sans doute péremptoires, ne sauraient prévaloir contre cette mutabilité des formes sociales.

Le second abus que l'apôtre signale et châtie était bien plus grave. Nous savons par les Actes (chap. IV, 42, 46), que dès les premiers temps, les chrétiens, mus par un sentiment de cordiale fraternité, avaient contracté l'habitude de faire, plus ou moins fréquemment, des repas communs et de répéter à cette occasion l'acte symbolique accompli par Jésus la veille de sa mort, et qui reçut plus tard le nom de la sainte cène. On nommait ces repas des Agapes, c'est-à-dire des charités. Or, à Corinthe, cette coutume, qui finit d'ailleurs par être abolie dans toutes les églises, avait donné lieu à des manifestations très-regrettables de l'esprit de coterie qui divisait les membres de la communauté. Il paraît qu'on continuait à se réunir dans un même local, mais qu'à tout autre égard le but de l'institution était méconnu. Chaque famille apportait sa provision et la gardait pour elle ; on faisait bande à part, on se groupait selon les affinités de parti, et les riches y venaient étaler leur bonne chère sans en faire part à des frères moins fortunés. A la place d'un repas où la charité et le recueillement religieux auraient dû régner exclusivement, on avait un festin profane, et dans lequel, par dessus le marché, l'assemblée s'éparpillait en petites sociétés, dont la présence simultanée ne pouvait guère servir qu'à alimenter l'esprit de discorde. Qu'on juge de ce que devenait le rite sacré lui-même dans de pareilles circonstances!

On comprend que Paul éclate en reproches à ce sujet. Cependant ce qui, dans ce chapitre, nous intéresse plus que le souvenir d'un égarement qui eut bientôt disparu de l'Église, c'est que l'auteur saisit cette occasion de rappeler l'origine, le but et la portée d'une institution qui est restée et qui subsiste encore, et qu'il complète ainsi ce qu'il a dit plus haut sur cette matière.

Nous ne nous arrêterons pas longtemps ici au troisième abus relevé par l'apôtre, par la raison que lui-même s'y arrête davantage, et qu'il donne à son enseignement à cet égard des développements tels, qu'une analyse anticipée de cette partie de l'épître serait hors de propos. Nous craignons même que notre commentaire sur les chap. XII à XIV n'ait pris des dimensions un peu exagérées. Cependant on nous pardonnera cet excès de soins exégétiques, quand on se rappellera que nous nous trouvons là en face d'un préjugé profondément enraciné dans les esprits et consacré par une tradition séculaire, savoir celui que les Corinthiens (ces mêmes Corinthiens que Paul vient de nous faire connaître !) auraient eu le privilége, autrement réservé aux apôtres seuls, de parler des langues étrangères sans les avoir jamais apprises, et que l'auteur aurait simplement voulu leur faire comprendre qu'il valait mieux prêcher dans la langue du pays que tout le monde savait. Cette conception, aussi absurde qu'elle est ancienne, aussi inadmissible en présence de textes suffisamment clairs que généralement adoptée à l'instar d'un article de foi, a dû être examinée à fond, et nous n'avons pas hésité à reproduire, dans le commentaire, la substance d'un travail spécial que nous avons publié autrefois [1], et à compléter ainsi ce qui a déjà été dit à propos de l'événement de la première pentecôte (Actes II). Il s'agit d'un phénomène psychologique, sans doute assez curieux et aujourd'hui assez rare, mais qui n'a jamais complétement disparu de l'Église, qui s'est reproduit surtout aux époques de grands mouvements religieux, quoique à des degrés différents, et qui de nos jours même a reparu au sein de certaines fractions du protestantisme, comme un sujet d'édification pour les uns, d'étonnement peu sympathique, de dégoût même pour les autres, absolument comme du temps de l'apôtre Paul. Celui-ci s'explique sur la chose avec un bon sens incomparable, qui s'allie

[1] La Glossolalie, chapitre de psychologie évangélique. (*Revue de théologie*, t. III, 1851.)

chez lui de la manière la plus heureuse à un mysticisme profond et chaleureux, et qui sait faire la juste part et d'un sentiment religieux ardent, lequel ne saurait être enfermé dans le cercle étroit d'un règlement, et des besoins pratiques de l'Église, laquelle ne doit pas être livrée sans contrôle aux débordements d'une exaltation maladive.

Considéré comme enseignement théologique, ce morceau jette une vive lumière sur l'un des principes les plus essentiels et malheureusement les plus négligés et les plus méconnus de l'Évangile, sur l'idée de l'action de l'esprit divin ; et nous pouvons dire hardiment que toutes les difficultés que la science des écoles a trouvées, ou qu'elle s'est créées elle-même dans l'interprétation de ces trois chapitres, proviennent précisément de ce que l'orthodoxie d'abord, et l'esprit moderne ensuite, ont substitué à la conception mystique du rapport intime entre Dieu et le fidèle, un rationalisme incapable de se placer au point de vue d'un théologien dont on avait transformé les sentiments et les aspirations en formules dogmatiques. La connaissance de l'organisation des premières communautés gagne également à l'étude de cette partie du texte, et de l'aveu de tout le monde, la célèbre digression qu'elle contient sur l'amour chrétien, ses qualités et son excellence, est l'une des plus belles pages que la plume de Paul ait écrites.

Il est un dernier point sur lequel l'apôtre s'explique ici plus au long qu'ailleurs, et le seul, au fond, qui ait une portée directement dogmatique, et par conséquent une importance majeure. C'est la question de la résurrection (chap. XV). La croyance à une existence future, conçue comme un retour des corps à la vie, et à la vie sur cette terre même, était devenue l'une des idées fondamentales du judaïsme du dernier siècle, après avoir été totalement étrangère aux anciens Israélites. C'était aussi l'une de celles que l'enseignement populaire de l'Évangile avait conservées presque intactes, et qu'il apportait partout avec lui dans le monde païen. Mais pour celui-ci elle était une pierre d'achoppement, du moins dans les sphères où l'on se piquait d'être philosophe, et où l'on avait appris à dédaigner les conceptions vulgaires relatives à l'Élysée et au Tartare. Or, il paraît qu'à Corinthe, comme autrefois à Athènes (Actes XVII, 32), il se trouvait des gens qui avaient de la peine à s'approprier une croyance, à leurs yeux plus singulière encore que celles dont on avait nourri leur enfance. Ce

sont eux, sans doute, que Paul a en vue en abordant cette question (v. 12), qui lui apparaît en quelque sorte, et non sans raison, comme la base et le pivot du christianisme pratique, bien entendu, en tant qu'on dégageait les espérances d'avenir des formes par trop matérielles dont elles se trouvaient communément revêtues.

Il traite son sujet sous plusieurs points de vue et d'une manière d'autant plus digne de notre attention, que la théologie de l'Église n'a pas suivi ses traces avec une entière déférence, mais s'est plu à s'arrêter aux errements du judaïsme populaire. Nous nous bornerons ici à signaler les deux points les plus saillants de l'enseignement qu'il propose à cette occasion. D'abord, quant à la vérité et à la réalité de la résurrection elle-même, il la dérive comme un corollaire de celle de Jésus ; mais non pas (comme on l'entend ordinairement) dans ce sens, que ce dernier fait, par lui-même, prouverait la certitude de la résurrection universelle, ce qui serait un paralogisme passablement étonnant. C'est, au contraire, l'idée fondamentale de sa théologie, celle de la foi ou de l'union personnelle du fidèle avec son sauveur, qui lui fournit la base de son argumentation. Christ étant ressuscité (ce fait est établi d'abord lui-même comme certain, sur la foi des témoins oculaires), il s'ensuit que ceux qui sont *en* Christ, indissolublement unis à lui, ne sauraient être assujettis à la mort. On s'aperçoit sans peine que ce raisonnement n'a rien de commun avec la croyance populaire de la résurrection universelle de tous les hommes sans distinction, mais que la notion de la vie future est élevée au niveau des conceptions mystiques les plus particulières à l'évangile paulinien.

Le second point, qu'il développe avec une éloquence toute pittoresque, tient étroitement au premier. Il n'y a pas de doute : l'existence future du croyant suppose en même temps celle d'un corps dont sa personne sera revêtue. Mais ce corps n'est pas celui qu'il a porté ici-bas, et dont les nombreuses infirmités l'ont si fréquemment gêné dans l'accomplissement de ses devoirs. Ce sera un corps vivifié par un autre principe que celui dont dépend la vie animale actuelle, un corps qu'on peut appeler spirituel, parce que l'esprit de Christ lui communiquera sa vitalité, un corps enfin, absolument pareil à celui avec lequel le Seigneur lui-même est sorti victorieux du tombeau. Car la chair et le sang, la matière grossière, n'aura point de part à la nouvelle existence.

Nous ne pousserons pas plus loin l'analyse de cette partie du

texte, pour ne pas empiéter sur le commentaire que nous aurons à y joindre. Nous dirons seulement que cette page, qui paraît presque avoir passé inaperçue sous les yeux des contemporains de l'apôtre, termine dignement un écrit si remarquable et si instructif à tous égards. Car le dernier chapitre ne contient plus que des détails d'affaires et de relations personnelles, qui n'ont pas besoin d'éclaircissements préalables. Mais avant d'aborder le texte même, nous ajouterons encore que le caractère de l'auteur s'y dessine de manière à commander le respect et l'admiration. En vrai pasteur du troupeau de Christ, il ne manque pas de réprimander sévèrement, de châtier sans crainte tout ce qui était contraire aux bonnes mœurs, à l'esprit qui devait régner dans une église chrétienne ; mais il sait aussi tendre une main secourable à la simple faiblesse ; il montre de l'amitié à ceux qui sont disposés à s'amender ; il a des consolations pour le repentir sincère. Bien que le ton du discours varie de l'invective à l'exhortation, de l'éloge à la menace, partout il est l'expression de cette belle et grande pensée, que le ministre de l'Évangile est responsable du salut de sa communauté.

AUX CORINTHIENS

I

Paul, appelé par la volonté de Dieu à être apôtre de Jésus-Christ, et le frère Sosthènes, à l'église de Dieu qui est à Corinthe, à ceux qui se sont sanctifiés en Jésus-Christ après avoir reçu la vocation de sainteté, ainsi qu'à tous ceux qui invoquent le nom de notre Seigneur Jésus-Christ en tout lieu, tant de leur côté que du nôtre, que la grâce et la paix soient avec vous de la part de Dieu notre père et du Seigneur Jésus-Christ !

I, 1-3. Paul relève ici sa mission apostolique, qui lui a été conférée par Dieu même, comme il l'avait fait en s'adressant aux Galates, et par des motifs analogues ; cependant il y insiste moins en ce moment. Le frère Sosthènes ne peut avoir été qu'un personnage obscur ; c'était sans doute le secrétaire qui écrivait sous la dictée de l'apôtre on qui copia sa minute. Car il y avait en ce moment à Éphèse des hommes plus marquants, qui auraient pu et dû être nommés dans l'adresse, s'il avait été dans l'intention de Paul d'écrire en nom collectif.

Les chrétiens auxquels s'adressent les salutations de l'apôtre sont désignés par diverses épithètes, qui font ressortir le caractère spirituel et religieux de la communauté, mais qu'il ne faut pas vouloir considérer comme étant formulées dans un ordre systématique. A ce dernier point de vue, comme il n'est pas fait mention de l'élection, le premier terme qui se présentera, c'est la

vocation, Dieu commençant par faire appel à l'individu qui doit arriver au salut en Christ; à cette vocation correspond de la part de l'homme la *sanctification*, c'est-à-dire la consécration à Dieu, l'éloignement du monde et du péché, faits qui se réalisent *en Christ*, c'est-à-dire par l'union personnelle et intime avec le Sauveur, et qui aboutissent à l'état de *sainteté*. Tout cela, comme il va sans dire, et comme le prouve surabondamment la suite de l'épître, est dit au point de vue idéal et théorique et ne saurait faire préjuger la situation réelle de l'église de Corinthe. Cela se montre encore dans une tournure particulière à notre texte et qui ne se retrouve nulle part ailleurs dans les formules de salutation: c'est que celles-ci s'adressent ici à tous les chrétiens indistinctement, en tous lieux. Non pas que Paul ait entendu écrire une lettre encyclique et universelle, mais il est en ce moment préoccupé de l'idée de la communion spirituelle qui unit tous ceux qui ont appris à invoquer le nom de Christ. En souhaitant une ample effusion de grâce et de paix à une église particulière, il se plaît à généraliser ce vœu, parce que la diversité des lieux est un fait sans importance en face de celui de l'unité de Dieu, du sauveur, de l'humanité et du salut. Les commentateurs n'ont pas généralement compris cette association d'idées; ils ont donné à la phrase: *tant de leur côté que du nôtre*, différents sens absolument inacceptables; tandis que cette phrase s'explique très-bien, quand on songe qu'en ce moment la mer séparait l'écrivain des lecteurs qu'il avait en vue.

4 Je ne cesse de remercier mon Dieu à votre égard, au sujet de la grâce qui de sa part vous a été accordée en Jésus-Christ. Car vous avez été richement dotés à tout égard, par votre union avec lui, en instruction et en intelligence, le témoignage de Christ ayant été solidement établi parmi vous, de sorte qu'il ne vous manque aucun don de la grâce, en attendant la manifestation à venir de notre Seigneur Jésus-Christ. 8 Celui-ci vous affermira aussi jusqu'à la fin, afin que vous soyez irréprochables, au jour de notre Seigneur Jésus-Christ. Car il est fidèle à sa parole, ce Dieu par lequel vous avez été appelés à la communion de son fils Jésus-Christ, notre Seigneur.

I, 4-9. L'apôtre débute, comme presque partout ailleurs, en rendant grâces à Dieu de ce que le bienfait de l'Évangile ait été octroyé à ceux auxquels il s'adresse en ce moment. La nature même d'un pareil exorde l'amène à s'arrêter de préférence au

côté satisfaisant du résultat, bien que l'épître, presque d'un bout à l'autre, doive s'occuper essentiellement de défauts à signaler, d'abus à redresser, d'égarements à châtier. Cependant on aurait bien tort de voir ici un simple moyen rhétorique, employé pour mieux captiver l'esprit des lecteurs. Car non seulement on est autorisé à supposer que tous les membres de l'église de Corinthe ne méritaient pas le blâme à un égal degré, il convient aussi de remarquer que ce que notre passage renferme d'éloges ne s'applique pas à toutes les sphères de la vie chrétienne indistinctement, de sorte que, dès le premier pas, l'apôtre paraît vouloir réserver la place à des communications d'un genre tout opposé. En effet si, d'un côté, Dieu a richement doté les chrétiens de Corinthe, en pourvoyant à leur *instruction religieuse* et en leur accordant les divers *dons* nécessaires et utiles à l'édification de l'église (chap. XII), eux, de leur côté, ne sont loués ici que pour une seule raison : ils possèdent l'*intelligence* de la volonté de Dieu, et la connaissance du *témoignage de Christ*, c'est-à-dire de l'Évangile, est solidement établie parmi eux ; en d'autres termes, l'apôtre ne voit pas aujourd'hui en face de lui des erreurs religieuses, qui auraient égaré la majorité, ou bien encore cette faiblesse de caractère qui lui ferait craindre la défection, le retour vers le paganisme. Mais quant au moral, il n'en est question qu'au futur, par forme de vœu : Christ, je l'espère, vous *affermira*, il fera en sorte, par l'action de son esprit, qu'au jour du jugement vous puissiez vous présenter devant lui sans avoir à craindre la réprobation (1 Thess. III, 13 ; V, 23). Et cet espoir, Paul le fonde essentiellement sur la promesse de Dieu, qui ratifiera la vocation adressée à chaque fidèle par l'assistance perpétuelle de sa grâce. Cette espèce d'antithèse entre la situation présente et réelle, et la perspective idéale, est encore marquée par la phrase : il ne vous manque rien *en attendant* la manifestation à venir de Christ (2 Thess. I, 7), comme s'il voulait rappeler à la fois le but et les moyens, la perfection qu'il s'agit d'atteindre, mais dont on est encore bien éloigné, et les secours spirituels que le dispensateur de tout bien accorde si largement à ceux qui veulent en user, et que les Corinthiens, comme on va le voir, ont encore si peu mis à profit.

10 Cependant je vous exhorte, mes frères, en vue de notre Seigneur Jésus-Christ, à être tous d'accord dans vos discours, en sorte qu'il

n'y ait point de scission entre vous, mais que vous soyez parfaitement unis d'esprit et de sentiment. Car il m'a été rapporté à votre égard, mes frères. par les fils de Chloé, qu'il y a des discordes parmi vous. [12] Je veux dire que tel d'entre vous dit: Moi, je suis du parti de Paul! tel autre: Moi, je suis d'Apollos! moi, je suis de Pierre! moi, je suis de Christ! Christ est-il divisé? est-ce Paul qui a été crucifié pour vous! ou est-ce au nom de Paul que vous avez été baptisés? Je rends grâces à Dieu de ce que je n'ai baptisé aucun d'entre vous, si ce n'est Crispus et Gaïus, afin que personne ne dise que vous avez été baptisés en mon nom. J'ai aussi baptisé la famille de Stephanas; autrement je ne sache pas que j'aie baptisé quelqu'un d'autre encore.

I, 10-16. Paul aborde, sans autre préambule, le premier sujet qu'il est obligé de traiter dans cette épître, le premier défaut à signaler dans l'église de Corinthe, celui qui probablemeut était la source de la plupart des autres: les dissensions intérieures qui déchiraient la communauté. Ce fait était de nature à préoccuper sa sollicitude pastorale, même indépendamment des causes qui l'avaient amené; car l'unité de l'Église, fondée sur l'unité de la personne du Sauveur, et sur l'égalité de tous en face des conditions du salut, est bien l'une des notions fondamentales de la théologie évangélique. Aussi bien verrons-nous que, dans cette première épître du moins, l'apôtre n'oppose pas, l'une à l'autre, les conceptions radicalement différentes de l'Évangile, comme nous le lui avons vu faire dans l'épître aux Galates; il s'attache moins aux causes des discordes qu'il déplore, qu'à leur manifestation, tant en paroles qu'en actes. C'est ainsi que nous nous expliquerons qu'il ait pu commencer par recommander à ses lecteurs l'accord dans les *discours*. Cela ne se rapporte pas à l'uniformité désirable des formules dogmatiques ou des professions de foi, dont il n'est pas question ici, mais, comme on le voit quelques lignes plus bas, à la prétention de faire valoir certaines prédilections relativement à des personnes, et en général à cet esprit de coterie, qui était d'autant plus regrettable qu'il avait moins de raison d'être. Par ce début même, nous voyons que Paul, provisoirement du moins, se préoccupe beaucoup plus du côté moral et social de ces divisions, que de ce qu'il pouvait y avoir d'éléments théoriques.

Pour ce qui est de la nomenclature ou classification des divers partis, dont le texte nous signale l'existence à Corinthe, nous renvoyons nos lecteurs à l'introduction générale, dans laquelle

nous avons dû nous expliquer plus au long sur cette matière encore aujourd'hui assez controversée. Bornons-nous ici à dire d'avance que la différence dogmatique qui séparait positivement le parti de Pierre (et de Christ) de celui de Paul, n'est ni relevée ni discutée dans notre épître. Ce n'est que dans la suivante que l'apôtre y revient, et très-sérieusement. Ici il circonscrit à dessein ses remontrances dans un cercle d'idées plus étroit et moins important, car il va restreindre ses observations de détail à ce qu'il y avait à dire sur les différences entre le parti de Paul et celui d'Apollonius, lesquels n'étaient guère séparés que par ce besoin de dissidence et d'opposition si profondément inhérent à la nationalité grecque.

Et plus particulièrement il décline l'honneur très-équivoque de voir son propre nom servir de drapeau à un parti. Comme il n'y a qu'un Christ, et par conséquent une seule et unique Église, aucun individu, apôtre, prédicateur, directeur ou surveillant ne saurait prendre ou occuper, aux yeux des fidèles, la place réservée à Christ seul ; les bienfaits spirituels acquis par celui-ci à l'humanité ne sont dus à personne d'autre, et l'acte d'initiation, par lequel le nouveau converti est reçu membre de l'Église, et qui est à vrai dire le symbole de son union personnelle avec Christ, ne doit pas être interprété de manière à substituer à celui-ci la personne du simple frère qui l'administre. Bien que cette dernière supposition soit passablement singulière, Paul semble la regarder comme possible, parce qu'il se félicite de n'avoir guère eu l'occasion de la provoquer. Bornant habituellement son activité pastorale à l'enseignement, il avait, à Corinthe aussi, chargé ses amis et disciples de l'administration du baptême, de sorte que les moins intelligents mêmes ne pouvaient point être amenés à se méprendre sur sa véritable position dans l'Église. A ce propos, il cherche à recueillir ses souvenirs et constate que le nombre des individus qu'il avait baptisés de sa propre main, dans cette populeuse communauté, a été comparativement minime. Nous avons sans doute quelque peine à comprendre que Paul doit avoir eu besoin d'une pareille argumentation, et de cette emphase rhétorique pour la faire valoir *(je rends grâces à Dieu*, etc.), mais la suite prouvera que de la part des Corinthiens il pouvait s'attendre à bien des aberrations de jugement. (Pour Crispus, voyez Act. XVIII, 8. Quant à Gaïus, nous savons par Rom. XVI, 23, que les réunions des chrétiens se tenaient dans sa maison. Enfin

Stephanas sera encore nommé plus bas, chap. XVI, 15, 17, comme le premier converti de Corinthe et comme l'un des députés envoyés auprès de Paul à Éphèse.)

[17] Car ce n'est pas pour baptiser que Christ m'a fait apôtre, mais
c'est pour prêcher l'Évangile, et cela non point au moyen d'une
éloquence philosophique, afin que la croix de Christ n'y perdit rien.
Car la prédication concernant la croix est une folie aux yeux de
ceux qui sont perdus ; pour nous, au contraire, qui sommes sauvés,
elle est une puissance divine. Car il est écrit : *«Je perdrai la
sagesse des sages et je mettrai à bas l'intelligence des intelligents.»*
[20] Où sont les philosophes, où sont les docteurs de la loi, où sont
les savants de ce siècle ? Dieu n'a-t-il pas changé en folie la sagesse
de ce monde ? Car puisque, d'après les sages desseins de Dieu
même, le monde, par sa philosophie, n'a pas appris à connaître Dieu,
celui-ci a bien voulu sauver les croyants par une prédication
réputée folie, et tandis que les Juifs exigent des miracles et que les
Grecs demandent de la philosophie, nous, nous prêchons le Christ
crucifié, un Christ qui est pour les Juifs un scandale, pour les
païens une folie, mais pour ceux qui sont appelés, tant Juifs que
Grecs, la puissance même et la sagesse de Dieu. [25] Car cette «folie»
de Dieu est chose plus sage que ce qui vient des hommes, et cette
«faiblesse» de Dieu l'emporte sur la puissance des hommes. Voyez
plutôt, mes frères, comment s'est faite votre vocation : il n'y a pas
là beaucoup de philosophes, dans le sens vulgaire, beaucoup d'hommes
puissants ou de haute naissance ; mais c'est ce qu'il y avait de
stupide, au gré du monde, que Dieu a choisi pour confondre les
philosophes ; c'est ce qu'il y avait de faible, au gré du monde, que
Dieu a choisi pour confondre les puissants ; ce sont ceux d'une
condition inférieure, ceux qu'on méprisait, que Dieu a choisis,
ceux qui n'étaient rien, pour réduire au néant ceux qui étaient
quelque chose, afin qu'aucun mortel ne pût se glorifier devant
Dieu. C'est par lui que vous êtes unis au Christ Jésus, lequel
est devenu, de par Dieu, notre «philosophie», savoir justice,
sanctification et rédemption, afin que, selon ce mot de l'Écriture,
quiconque veut se glorifier, se glorifie au sujet du Seigneur !

I, 17-31. Dans les lignes qui précèdent le morceau qu'on vient de lire, Paul, en blâmant l'esprit de coterie qui aimait à abuser des noms propres, a refusé pour sa part l'honneur qui lui revenait en apparence ; il arrive maintenant, par une transition

rapide et assez légèrement accusée, à un point de vue opposé, à un côté de la question plus important au fond, et auquel par conséquent il s'arrête plus longtemps (jusqu'à chap. III, 4).

Ce qui le préoccupe maintenant, c'est qu'à Corinthe on était porté à préconiser d'autres noms que le sien ; non pas que son amour-propre en ait été blessé, mais parce qu'il y voyait le signe évident d'une méprise relative à l'essence même de l'Évangile. Paul avait appris (c'est ce qui résulte clairement de toute la discussion dans laquelle il va s'engager) que son genre d'enseignement n'était point goûté par bien des personnes, au gré desquelles sa rhétorique était trop pauvre de ressources, sa prédication trop simple. Les Grecs, habitués à la faconde raisonneuse de leurs rhéteurs, demandaient plus d'art et d'apprêt, une dialectique plus brillante, et faisaient moins de cas des vérités évangéliques, considérées en elles-mêmes, que de la forme savante et philosophique sous laquelle d'autres avaient essayé de les leur présenter. Car il est impossible de méconnaître que Paul ne parle pas ici d'après une pure hypothèse, mais qu'il fait une allusion directe à des jugements formulés à Corinthe et sur lesquels il lui était parvenu des renseignements positifs. Nous entrevoyons même que l'orateur préféré à cet égard n'était autre que son ami et successeur Apollonius, qui en ce moment même se trouvait auprès de lui à Éphèse.

Or, Paul, dont la théologie tout entière revenait à cette thèse que la mort de Jésus sur la croix est la cause et la base du salut de l'humanité, tenait à faire passer cette conviction dans l'âme de ses auditeurs, mal disposés à cet égard, et à cause même des difficultés qu'il rencontrait, soit du côté des Juifs et de leurs préjugés théologiques et nationaux, soit du côté des Grecs et de leur engouement pour la spéculation et la rhétorique. Il estimait, non sans raison, que l'Évangile risquait de perdre en force intrinsèque ce qu'on voulait lui faire gagner par l'art et l'éloquence purement extérieure. Il était convaincu que par lui seul, et dans sa simplicité, nous aurions presque dit dans sa nudité, il parviendrait toujours à être efficace, à révéler la puissance divine qui lui est inhérente, là où l'esprit de Dieu touchait ceux qui devaient être sauvés, et que, à ce point de vue, il contenait aussi la plus haute et la seule véritable philosophie. S'il apparaît à d'autres comme une folie, s'il se montre quelque part impuissant à produire des effets salutaires, tant pis pour ceux qui l'ont mal

jugé, et qui se perdent eux-mêmes en le dédaignant dans l'orgueil d'une science toute mondaine.

L'apôtre s'arrête avec complaisance à cette antithèse entre la vérité simple et absolue qui vient de Dieu par la révélation, et les théories purement humaines qui prétendent s'imposer aux esprits à l'aide de la science, sans donner satisfaction aux besoins de l'âme. Un passage d'Ésaïe (chap. XXIX, 14) est cité par lui comme proclamant d'avance cette incomparable supériorité de la vérité évangélique, considérée comme sagesse ou philosophie divine, et mettant à bas celle des hommes, c'est-à-dire en dévoilant l'impuissance et la fragilité. Il défie les savants de ce siècle, philosophes grecs ou docteurs juifs, de faire valoir leurs systèmes, de les produire au grand jour, pour les comparer et les opposer à la sagesse des simples croyants, éclairés et inspirés par Dieu, en face de laquelle la plus haute spéculation se fait reconnaître comme une triste et pitoyable folie. L'antithèse ne se borne pas à faire ressortir cette faiblesse de la philosophie du monde qui ne parvient pas même à une notion positive de Dieu, malgré ses audacieux essais de scruter les mystères de l'univers; elle se complaît dans le paradoxe, elle affecte de se placer momentanément au point de vue qu'elle combat, et qualifie directement de folie la prédication de l'évangile du Christ crucifié. Car le monde incrédule ne peut que s'en moquer et s'en scandaliser; le Grec n'y retrouve pas plus que le Juif ses traditions d'école; ils se détournent tous les deux avec un superbe dédain d'un si sot enseignement, lequel, à vrai dire, révèle à ceux qui lui ouvrent leur cœur, les ressources infinies de la grâce d'un Dieu qui peut, sait et veut sauver ceux qui ne croient pas pouvoir se passer de son secours.

La puissance et la sagesse de Dieu se montrent d'autant plus éclatantes, que les moyens qu'il emploie pour parvenir à ses fins sont ou paraissent être moins en rapport avec l'effet qu'ils doivent produire. Pour fonder son royaume, pour former le noyau de cette Église qui doit être le levain préservateur de l'humanité, à qui s'est-il adressé? Les Corinthiens n'ont qu'à regarder autour d'eux, ils trouveront la réponse. Sans doute, l'Évangile a pu être entendu de tous, mais qui sont ceux qui l'ont accepté? ceux par lesquels Dieu veut faire sa grande œuvre? Le jugement des hommes est ici en opposition avec le choix de Dieu. Lui, il n'a pas besoin de l'aristocratie de la naissance, de la fortune, de l'intelligence; les simples, les pauvres, les esclaves même lui

suffisent; car il veut qu'on reconnaisse que c'est lui, et lui seul, qui est l'auteur du salut, et que les hommes ne puissent pas dire que leur science à eux, leurs efforts et leurs sacrifices, en réclament la gloire.

En effet, il n'y a qu'une seule vraie gloire, c'est celle du Dieu sauveur ; comme l'a si bien dit le prophète Jérémie (chap. IX, 23): sagesse, puissance, fortune, tout est vain et sans valeur durable ; heureux celui-là seul qui peut se vanter de connaître le Seigneur, lequel répand sur la terre grâce, justice et salut ! Oui, dit à son tour l'apôtre à ses lecteurs, vous êtes bien, vous, dans le cas de vous vanter, car vous avez reçu de la main de Dieu cette connaissance, et en même temps le bienfait par excellence, en ce qu'il vous a unis à Christ, qui vous tiendra lieu de tout ce que le monde appelle *philosophie* et ce qu'il exalte comme telle, puisqu'il vous rachète, vous justifie et vous régénère.

[1] Moi aussi, mes frères, en venant chez vous, je ne vins point vous annoncer l'enseignement de Dieu à grands frais de rhétorique ou de philosophie. Car je me proposais de ne rien savoir chez vous, si ce n'est Jésus-Christ, et Jésus-Christ crucifié. Aussi me suis-je présenté chez vous dans ma faiblesse, avec timidité et avec une grande humilité, et ma parole et ma prédication ne s'appuyaient pas sur le langage persuasif de la philosophie, mais sur la démonstration de l'esprit et de la puissance, afin que votre foi ne se fondât point sur la sagesse des hommes, mais sur la puissance de Dieu.

II, 1-5. Après les considérations générales et plutôt théoriques que nous avons lues plus haut, Paul arrive aux faits qui le regardent personnellement. Il justifie sa méthode d'enseignement et de prédication, qui n'avait point satisfait le goût d'une partie des membres de l'église de Corinthe. Cette conviction, dit-il, que l'Évangile se fonde sur un fait non seulement étranger à la philosophie humaine, mais rejeté par elle avec dédain, m'a aussi guidé autrefois, quand je vins vous l'annoncer pour la première fois. Je me gardai bien alors de chercher à vous le rendre familier, à vous le faire accepter, au moyen des ressources de l'art oratoire ou de la dialectique. La vérité ne gagne rien à ces artifices, la forme étant souvent prise pour l'essence, par les esprits superficiels, et l'erreur réussissant tout aussi souvent à se faire accepter sous ce masque trompeur. Je vous ai donc prêché

l'Évangile du sauveur crucifié, purement et simplement, sans essayer de lui donner une forme moins choquante pour ceux qu'il n'aurait pas gagnés par sa puissance propre.

Par *philosophie*, l'apôtre entend en partie (v. 6 ss.) la doctrine elle-même, en tant qu'elle devient un sujet de méditation pour une intelligence plus exercée (l'élément spéculatif du christianisme); mais avant tout aussi la méthode qui sait présenter les thèses qu'on veut faire adopter à d'autres, sous la forme la plus avenante et avec les arguments les plus insinuants. C'est alors plutôt ce que les Grecs ont appelé l'art des sophistes, dans le bon sens du mot. La *faiblesse* naturelle de celui qui renonce à l'emploi des ressources de la rhétorique, pour laisser parler et agir la vérité par elle-même, la *timidité* et l'*humilité* du simple homme du peuple, de l'étranger qui se trouve encore gêné par la différence du langage et de la nationalité, forment une antithèse naturelle avec les allures pompeuses des rhéteurs, avec l'assurance de ceux qui visent à persuader, au risque de ne pas convaincre. L'apôtre de Christ a une telle confiance dans la valeur intrinsèque, dans la puissance propre de la parole de Dieu, qu'il est sûr de la voir agir sur les cœurs sans qu'il ait besoin d'y rien ajouter du sien. A la *persuasion* factice et trompeuse est opposée la *démonstration*, c'est-à-dire la conviction opérée réellement, et inculquée profondément par l'action puissante de l'esprit de Dieu. Car c'est Dieu lui-même, et non le faible mortel, qui doit être l'auteur de la foi. Il est évident que tout ce passage est inspiré à l'auteur par un besoin apologétique, mais il est aussi facile de constater qu'il ne s'agit pas ici de différences radicales dans les doctrines, mais de diverses méthodes d'enseignement. Et c'est pour cela précisément que Paul s'élève contre les divisions qui ont éclaté à Corinthe, l'importance du différend n'étant point de nature à motiver la scission.

6 Quant à la philosophie, je la prêche aux hommes mûrs; mais une philosophie qui n'est pas de ce siècle, ni des chefs de ce siècle qui sont condamnés à passer; mais je prêche la philosophie divine, autrefois secrète et cachée, que Dieu, avant les siècles, a décrétée d'avance pour aboutir à notre gloire, et qu'aucun des chefs de ce siècle n'a connue (car s'ils l'avaient connue, ils n'auraient pas crucifié le glorieux Seigneur!), mais telle que l'a décrite cette parole de l'Écriture : «*Ce qu'aucun œil n'a vu, ce qu'aucune oreille n'a entendu,*

ce qui n'est venu à l'esprit d'aucun homme, ce que Dieu a préparé
pour ceux qui l'aiment.» 10 C'est à nous que Dieu l'a révélée par
son esprit. Car l'esprit sonde tout, même les profondeurs de Dieu.
Car qui d'entre les hommes sait ce qui se passe dans un homme, si
ce n'est l'esprit de cet homme qui est en lui-même? De même
personne ne sait ce qui est en Dieu, si ce n'est l'esprit de Dieu.
12 Or nous, nous n'avons point reçu l'esprit du monde, mais l'esprit
qui vient de Dieu, afin que nous connaissions ce qui nous a été
donné par la grâce de Dieu. Et c'est aussi là ce que je prêche,
avec des paroles qui ne sont pas enseignées par une philosophie
humaine, mais suggérées par l'esprit, me réservant d'expliquer les
choses spirituelles à ceux qui ont l'esprit. 14 L'homme sensuel
n'accepte pas ce qui est de l'esprit de Dieu; pour lui, c'est une folie,
et il ne peut le comprendre, parce que cela doit être jugé à l'aide
de l'esprit. L'homme spirituel, au contraire, sait juger de toutes
choses, tandis que lui-même n'est jugé par personne. Car qui est-ce
qui connaît la pensée du Seigneur pour pouvoir l'instruire? Mais
nous, nous avons la pensée de Christ!

II, 6-16. Tout ce morceau exprime au fond une seule et même idée. Si autrefois chez vous, dit l'apôtre aux chrétiens de Corinthe, je me suis fait une loi de prêcher l'évangile du Sauveur crucifié dans toute sa simplicité et sans aucun apprêt rhétorique ou philosophique, ce n'est pas que cet évangile fût une doctrine destinée exclusivement aux esprits faibles, et incapable d'offrir un aliment à ceux dont l'intelligence cherche à s'élever à des conceptions d'une nature plus sublime. Au contraire, il satisfait pleinement tous les légitimes désirs de ce genre, il présente à l'esprit humain les sujets de méditation les plus graves et les plus élevés, il lui fait connaître des choses que jamais la science humaine n'a trouvées, il lui permet de jeter un regard dans les profondeurs de Dieu, dans ses desseins, autrement impénétrables, à l'égard de l'humanité, en un mot, il est la philosophie la plus haute et la plus riche en même temps (voyez *Hist. de la théol. apost.*, l. III, chap. 10), c'est une philosophie tout autre que celle qu'enseignent les *chefs de ce siècle,* ceux que le monde reconnaît pour ses esprits les plus éminents, dont les systèmes dominent dans les écoles, plus ou moins passagèrement, pour se contredire, se réfuter, se ruiner et se remplacer les uns les autres; c'est une philosophie qui n'a pas sa source dans l'entendement humain, mais qui vient de Dieu même; c'est l'ensemble de ses décrets

éternels, jadis inconnus au monde, aujourd'hui révélés pour notre gloire et notre bonheur. Mais cette philosophie ne saurait être prêchée qu'à ceux qui sont capables de la comprendre.

Voilà l'exposition de l'idée fondamentale de ce morceau. Il nous reste à faire une série de remarques de détail sur différentes phrases incidentes.

Il est difficile de dire ce que Paul aura donné aux uns et ce qu'il aura réservé aux autres, en faisant ainsi une distinction, d'après les capacités respectives, entre plusieurs catégories d'auditeurs qu'il pouvait avoir devant lui. La différence aura porté d'abord sur la méthode suivie ; par exemple, les études typologiques ou d'exégèse allégorique et spirituelle (comme on disait), auront été réservées pour un enseignement supérieur (Hébr. VI, 1) ; d'autre part, un enseignement fondé sur la conscience du péché et partant de là pour apprécier l'évangile de la grâce, pouvait être ou paraître plus élémentaire qu'une exposition dogmatique qui partait de la notion de Dieu et de l'idée de la prédestination (comp. l'épître aux Romains avec celle des Éphésiens). Les grandes théories de Paul sur le développement providentiel de l'histoire, sur les destinées de l'Église et du Judaïsme (Rom. IX ss., etc.), et autres pareilles, étaient certes peu faites encore pour des hommes auxquels il fallait d'abord faire connaître le vrai Dieu et dont la conscience avait besoin d'être éveillée avant tout.

La citation du 9e verset ne se retrouve pas textuellement dans l'Ancien Testament, et les Pères admettaient sans difficulté que Paul alléguait ici un passage tiré de quelque livre apocryphe. Mais il est plus probable qu'il citait de mémoire (comp. És. LXIV, 4) et qu'il ne se rappelait pas exactement les paroles du texte qu'il avait en vue.

Nous, dit-il, plus loin, nous possédons cette philosophie, donc nous pouvons aussi l'enseigner quand il y a lieu de le faire. *Nous*, c'est avant tout lui-même, et l'on pourrait à la rigueur s'arrêter à lui, parce qu'il a l'habitude de parler au pluriel. Mais sans doute il n'a pas voulu s'attribuer cette science d'une manière exclusive. Il expose une théorie, un principe religieux ; donc il ne parle pas pour lui seul ; il a en vue tous ceux qui se trouvent placés dans les mêmes conditions. Nous la possédons, continue-t-il, par une révélation, et il est impossible d'y arriver autrement. Car de même que la pensée intime d'un homme n'est connue d'aucun autre homme, et ne peut l'être que de ce seul

individu, de même la pensée intime de Dieu, objet de cette philosophie évangélique que l'apôtre vient de revendiquer comme la sienne, ne peut être connue que de Dieu seul. A ce propos, l'apôtre analyse l'être divin, comme nous avons l'habitude de le faire à l'égard de notre être, quand nous distinguons l'homme qui pense de l'homme qui est l'objet de la pensée (l'esprit de la personne entière); il distingue l'esprit de Dieu, principe pensant, sachant, révélant, de l'être divin conçu dans la totalité de son existence. D'un autre côté, l'objet de la révélation est plus particulièrement désigné par le terme des *profondeurs* de Dieu : ce sont les bienfaits inépuisables réservés à l'humanité (v. 12), mais naguère encore cachés à ses yeux (v. 7). Comp. aussi Rom. XI, 33 suiv.

Oui, l'intelligence humaine ne saisit ces choses que par une communication spéciale de la part de l'esprit de Dieu. Le monde ne peut rien enseigner de pareil, il n'en sait rien. Ce sont des choses *spirituelles*, ainsi nommées d'abord à cause de la source à laquelle nous les puisons, puis en raison de leur nature, enfin en vue de la faculté qui peut en prendre connaissance. Car pour les saisir, les accepter et les comprendre, il faut être soi-même un homme *spirituel* (plus haut il avait dit un homme *mûr*, litt.: adulte), c'est-à-dire inspiré, dirigé par l'esprit de Dieu. Tous les hommes ne sont pas dans ce cas ou rapport. Ils commencent généralement par être *sensuels*, c'est-à-dire que chez eux dominent les facultés et les principes de la vie naturelle, de ce qu'on peut appeler la vie animale, au physique comme au moral, les affections, les passions, le jugement, l'entendement, la volonté, tels qu'ils se développent dans le cours ordinaire des choses. Ils sortent de cette condition pour s'élever à l'autre, quand l'esprit de Dieu les pénètre, les sature pour ainsi dire d'un élément nouveau et supérieur, quand il s'assimile leurs facultés et les sanctifie. Il est vrai que l'homme, de sa nature, a aussi un esprit, et non pas seulement un principe de vie physique, une âme, mais cet esprit est sans force et sans lumière suffisante. C'est par le contact vivifiant avec l'esprit de Dieu qu'il arrive à prendre le dessus, à se fortifier, à devenir le principe même de la vie, qui s'appellera désormais la vie spirituelle. Là où il faut encore des efforts pour faire naître celle-ci, on aurait tort de porter l'enseignement sur des choses qui dépassent l'horizon de l'homme naturel et imparfaitement formé (chap. III, 1 ss.). Tout aussi peu qu'un homme privé de la

vue peut juger des couleurs, tout aussi peu l'homme sensuel peut juger, et par suite accepter, ce qui est de la compétence de l'esprit seul. L'homme spirituel, au contraire, sait comprendre et apprécier les choses les plus élevées, il a le don du discernement (1 Cor. XII, 10), il sait si quelque chose, une idée, un enseignement, est bien de Dieu, ou si cet enseignement prétend faussement se prévaloir d'une origine divine. Lui-même cependant n'est jugé par personne, sous-entendu d'une manière compétente, par ceux qui ne sont pas à la même hauteur. (Il y a ici une arrière-pensée qui se révèlera chap. IV, 3.)

La dernière ligne ne se rattache pas à ce qui précède immédiatement, mais résume le morceau tout entier. Paul se sert à cet effet d'une parole d'Ésaïe (chap. XL, 13), qui ne répond pas tout à fait à sa pensée, parce qu'il ne s'agit pas ici d'instruire Dieu, mais de le comprendre; toujours est-il qu'il veut de nouveau affirmer que cela n'est possible qu'à ceux qui ont reçu l'esprit de Dieu. Seulement il remplace cette dernière formule par celle de l'esprit de Christ, parce que, à vrai dire, ce n'est que par et en Christ qu'une pareille communication peut se faire; ce n'est qu'en bien connaissant Christ qu'on arrive à bien connaître Dieu. J'ai donc dû, dit-il, commencer par vous prêcher Christ, avant de m'élever aux régions plus élevées des mystères de Dieu.

[1] Moi aussi, mes frères, je n'ai pu vous parler comme à des hommes spirituels, mais comme à des hommes charnels, comme à des enfants en Christ. Je vous ai nourris de lait et non d'une nourriture solide, car vous ne la supportiez pas encore. Même aujourd'hui encore vous ne la supportez pas, car vous êtes encore charnels. Car tant qu'il y a parmi vous de la jalousie et des discordes, n'êtes-vous point charnels et ne suivez-vous pas la conduite vulgaire des hommes? [4] Tant que tel d'entre vous dit : moi, je suis du parti de Paul! tel autre : moi, de celui d'Apollos! n'êtes-vous pas de ces hommes? Qui est donc Apollos? qui est Paul? Ce sont des serviteurs par lesquels vous êtes arrivés à la foi, selon la part que le Seigneur a faite à chacun. Moi j'ai planté, Apollos a arrosé, mais Dieu a fait croître; de sorte que celui qui plante et celui qui arrose ne sont rien, ni l'un ni l'autre; celui qui fait croître, Dieu, est tout. Celui qui plante et celui qui arrose sont placés sur la même ligne, et chacun recevra son propre salaire, selon son propre travail. Car nous sommes les ouvriers de Dieu : vous, vous êtes le champ de Dieu, la maison de Dieu, en construction.

III, 1-9. Après avoir formulé les principes généraux relatifs aux divers degrés de l'intelligence religieuse et de l'illumination de la conscience chrétienne, Paul en revient à l'application de ces principes aux faits qui avaient provoqué ses réflexions, c'est-à-dire aux divisions qui avaient éclaté à Corinthe. Dans quelle catégorie, de celles qui viennent d'être caractérisées, les membres de cette église, du moins en majorité, devaient-ils se voir placés? L'apôtre n'hésite pas; il y a plus, il choisit, pour les classer, un terme plus expressif encore, plus humiliant que celui qu'il avait employé tout à l'heure pour la théorie. Au lieu de *sensuels*, il dit *charnels*. C'est que les Corinthiens ne sont pas, à ses yeux, de ces croyants déjà purifiés et dirigés par l'esprit, de ces chrétiens qui réalisent l'idéal, autant que cela est donné à la faiblesse de l'homme. Chez eux, la chair dominait, si ce n'est par le vice, du moins par les préoccupations de la vanité, de l'amour-propre, de toutes sortes d'intérêts mondains, depuis tout le temps que Paul les voyait de plus près; leur éducation religieuse avançait bien lentement et il n'y avait pas lieu de la faire marcher plus vite à l'égard de l'intelligence, vu les obstacles moraux qu'ils y opposaient eux-mêmes.

Pour tempérer ce qu'il devait y avoir d'amer dans ce reproche et dans ce souvenir, l'apôtre a recours à une allégorie. Il compare ses Corinthiens à des enfants (terme qui trahit d'ailleurs de préférence des sentiments affectueux) qui devaient être nourris de lait, c'est-à-dire d'un enseignement simple et élémentaire. C'était bien le seul qui leur convînt alors et, de fait, le seul qui leur convienne encore en ce moment, et ils ont tort de se plaindre de ce qu'on ne leur ait pas offert la nourriture des adultes, la science plus approfondie de l'Évangile, l'étude sérieuse de ses vérités moins primitives. On devine que les Corinthiens avaient dû trouver cela chez quelqu'un d'autre, et arriver ainsi à mépriser l'enseignement de Paul, qui, à leur gré, ne savait pas s'élever assez haut. On devine aussi que cet autre était Apollonius. Eh bien, dit Paul, si j'avais à recommencer, j'agirais encore de même. A quoi bon une instruction supérieure, à la fois théologique et rhétorique, là où les dispositions morales ne se sont pas encore dégagées des habitudes d'une époque qui devrait être loin derrière vous? A quoi bon prêcher les profondeurs de Dieu (la *gnosis*, comme on disait plus tard; comp. aussi chap. VIII, 1 suiv.) à ceux qui n'ont pas accompli le premier pas demandé par l'Évangile, l'amendement de l'homme naturel et charnel?

Ce dernier fait, dit-il, est suffisamment constaté par vos discordes mêmes, vos querelles de noms propres, qui ne sont pas même des querelles sur des principes. Par elles, vous montrez que vous n'êtes que *des hommes*, c'est-à-dire des hommes ordinaires, comme ils le sont tous naturellement. (Les copistes n'auraient pas eu besoin de changer ici le texte comme trop obscur.) Et, à cette occasion, l'auteur commence une digression, qui s'étend jusqu'au chap. IV, v. 5, et qui est destinée, d'un côté, à faire ressortir ce qu'il y a de puéril dans des divisions de cette nature, de l'autre côté, à signaler les véritables points de vue à rechercher pour l'appréciation des prédicateurs chrétiens.

D'abord l'importance de ces derniers, en théorie, est minime, en comparaison de celle du bienfait même de l'Évangile qui vient de Dieu et du Seigneur Jésus-Christ. Eux, ils sont des serviteurs, des ministres, des ouvriers en sous-ordre, travaillant sous la direction d'un maître, là où il les envoie et avec les moyens qu'il leur prête. Évidemment le directeur de la besogne, le dispensateur de la force à employer, le promoteur du succès, le maître enfin, est tout, l'ouvrier n'est rien, il est un instrument. Qui est-ce qui oublierait le premier pour le second? Dans un jardin, qui est-ce qui fait la chose essentielle? est-ce le jardinier qui manie la bêche ou l'arrosoir, ou le bon Dieu qui fait luire le soleil et donne la pluie, après avoir déposé dans la plante des forces qu'aucun art humain ne peut créer? Il y a donc une espèce de reniement de Dieu, du moins un oubli inconciliable avec la vraie piété, dans ces préoccupations humaines, dans cette exaltation des noms propres. En théorie, tous ces noms propres se placent sur la même ligne (v. 8), bien que relativement à l'ordre chronologique l'un ait pu précéder l'autre.

Mais dans l'appréciation pratique, il y a une tout autre mesure à appliquer que celle fournie par les sympathies personnelles, si souvent arbitraires, fortuites et mal fondées. C'est la valeur intrinsèque du travail, de la besogne faite par chaque ouvrier (jardinier, vigneron, laboureur, architecte — car tout ce morceau est riche en allusions à la vie matérielle), qui décidera définitivement de son mérite et de son salaire. Il travaille à la pièce, et à la condition de faire *recevoir* son travail par le juge compétent. C'est à cette dernière idée que Paul va s'arrêter un instant, et de toutes les images qui viennent de passer devant son esprit, c'est celle d'un édifice qu'il choisira pour donner à sa pensée une forme plus transparente et plus facile à saisir.

10 Selon la grâce de Dieu qui m'avait été accordée, moi, j'ai posé le fondement en architecte prudent, un autre continue la construction. Or, chacun doit prendre garde à la façon dont il construit. Car, pour ce qui est du fondement, personne ne peut en poser un autre que celui qui est posé, savoir : Jésus, le Christ. Mais que, sur ce fondement, quelqu'un bâtisse avec de l'or, de l'argent, des pierres de prix, du bois, de la paille, du chaume, l'œuvre d'un chacun finira par être appréciée, car c'est le jour où elle se révélera dans le feu, qui la fera connaître, et le feu prouvera de quelle nature aura été l'œuvre d'un chacun. Si l'œuvre de quelqu'un, qu'il aura bâtie dessus, subsiste, il aura son salaire; si l'œuvre de quelqu'un est consumée, il le perdra : quant à lui, il pourra se sauver, mais comme on l'est à travers le feu.

III, 10-15. Le travail à faire, pour continuer l'œuvre de Christ et pour en faire profiter l'humanité, est donc comparé à la construction d'un édifice. Un seul ouvrier ne suffit pas pour l'achever; plusieurs doivent se partager la besogne ou se relever successivement. Peu importe donc de savoir qui aura été le premier à l'œuvre. Nul ne doit se prévaloir de cette priorité, qui ne constitue pas un mérite, parce qu'elle dépend de circonstances étrangères à la volonté individuelle et avant tout de la grâce de Dieu qui choisit librement ses ouvriers. Cette pensée, reproduite en tête de notre morceau, a déjà été énoncée plus haut.

Puis, développant son allégorie, Paul rappelle que ce fut lui qui d'abord évangélisa les Corinthiens, qui posa chez eux le *fondement*. Il pense l'avoir fait en *prudent architecte*, qui commence toujours par là, et non par les parties supérieures ou accessoires. Vous avez donc tort, dit-il, de ravaler mon œuvre, parce qu'elle vous semble aujourd'hui moins apparente et qu'elle se dérobe pour ainsi dire aux regards dès que l'édifice commence à s'élever au-dessus du sol. Un autre continue mon œuvre, laquelle, sans doute, prend sous sa main un aspect plus attrayant, un développement plus notable. Mais cela ne lui donne pas, à lui, un mérite supérieur. Sans le fondement, où en serait-il? la question n'est pas de savoir s'il a construit telle partie supérieure de l'édifice, mais s'il a construit avec de bons matériaux et selon les bonnes règles. — Tout ce morceau, jusqu'au bout, est une allégorie, d'après notre sentiment. Nous traduisons donc aussi : Laissez venir le jour de l'incendie, et la valeur des matériaux se reconnaîtra facilement; les pierres et les métaux resteront, le bois et

le chaume seront consumés. Seulement cette image, comme toutes les images, présente des inconvénients dans l'application. Car dans la construction d'un édifice on ne peut pas se passer de matériaux sujets à être détruits par le feu, et c'est le même architecte qui y emploie les matériaux les plus divers. Pour le sens figuré, Paul raisonne comme si divers architectes se partageaient le travail, selon leur goût particulier et en raison même de la diversité des matériaux. Enfin, il suppose que l'architecte lui-même demeure dans la maison qu'il a construite.

A cet inconvénient près, l'application n'est pas difficile. Le mérite de chaque ouvrier, chargé de l'*édification* de l'Église, ne se mesurera pas sur des considérations de quantité ou de priorité, mais de qualité. Son zèle personnel, ainsi que la nature et la méthode de son enseignement, voilà ce qui servira de base à une juste appréciation de son œuvre. Il arrivera un jour de crise pour la communauté, une épreuve extérieure ou intérieure, alors on verra si elle la soutient, si elle résiste. Si elle en sort victorieuse, alors, et alors seulement, l'ouvrier de Christ aura montré qu'il a rempli son devoir, et la couronne qui lui est promise ne lui fera pas défaut. Si elle succombe, il aura travaillé en pure perte, parce qu'il aura mal travaillé, et non seulement il ne sera pas question de récompense, mais il risquera d'être enveloppé lui-même dans la ruine; il échappera avec peine à une catastrophe qu'il n'aura pas su prévenir. (Pour la locution proverbiale, voyez Amos IV, 11. Zach. III, 2.)

Ce morceau a été très-mal compris de tout temps, parce qu'on s'est obstiné à croire que Paul veut opposer un prédicateur orthodoxe à un faux docteur, à un hérétique. Rien n'est plus éloigné de sa pensée que cette antithèse. A quoi bon s'arrêter ici à dire aux Corinthiens que les faux docteurs risquent de ruiner l'Église? Ce n'était pas là une question à discuter, et dans cette partie de l'épître elle n'est même soulevée nulle part. Il donne lui-même la seule explication qui soit juste et acceptable (chap. IV, 6). Il veut faire sentir à ses lecteurs qu'ils ont tort, *eux*, de faire, hors de propos, une comparaison *entre lui et Apollos*, à un point de vue purement extérieur; que le mérite respectif des divers prédicateurs doit se juger d'après des considérations bien différentes, et qu'après tout ce jugement appartient à Dieu (chap. IV, 1 ss.). Il est si peu question ici de faux docteurs, que l'apôtre met en tête de son allégorie, comme pour en expliquer tout de suite la

portée, cette thèse, que le fondement de la prédication évangélique est toujours le même; d'après cela, les personnes comparées entre elles sont toutes censées construire sur ce seul et même fondement. Elles peuvent bâtir bien ou mal, selon qu'elles y procéderont, mais s'il s'agissait de fausses doctrines, Paul parlerait avant tout de la prétention de jeter un autre fondement. De plus, le faux docteur ne serait pas sauvé, mais il serait nécessairement le premier à périr, comme le plus coupable, si ce n'est comme le seul coupable. Le *jour* n'est donc pas le jugement dernier; le *feu* n'est pas celui de l'enfer, et encore moins celui du purgatoire; l'*or* et le *chaume* ne représentent point les articles de la foi orthodoxe et les hérésies dogmatiques.

16 Ne savez-vous pas que vous êtes un temple de Dieu et que l'esprit de Dieu demeure en vous? Si quelqu'un ruine le temple de Dieu, Dieu le ruinera, lui aussi. Car le temple de Dieu est sacré, et vous l'êtes aussi. Que nul ne s'abuse lui-même! Si quelqu'un parmi vous croit être sage, d'après l'esprit du siècle, qu'il commence par se faire ignorant, afin de devenir sage. Car la sagesse de ce monde-ci est folie aux yeux de Dieu, ainsi qu'il est écrit: «*C'est lui qui prend les sages dans leur propre ruse*,» et ailleurs: «*Le Seigneur sait que les pensées des sages sont vaines.*»

III, 16-20. Par une association naturelle des idées, l'apôtre arrive à une autre application de son allégorie, et en profite pour revenir à son point de départ, aux querelles intestines des Corinthiens. J'ai parlé d'un édifice, dit-il; mais cette image ne devrait pas être nouvelle pour vous. Ne vous rappelez-vous pas que je l'ai employée devant vous (comp. aussi chap. VI, 19. 2 Cor. VI, 16. Éph. II, 20, etc.), pour comparer l'Église à un *temple* et pour dériver de cette comparaison les qualités qu'elle doit avoir et les conditions de son développement? Hé bien, tout à l'heure j'ai repris cette image pour en déduire les devoirs des prédicateurs, je m'en servirai encore pour avertir ceux d'entre vous qui s'*abusent* sur l'importance relative des formes de l'enseignement.

Ici Paul reproduit ce qu'il a dit plus haut (chap. I, 18 ss.) sur la vraie et la fausse sagesse. Tel d'entre vous, dit-il, prétend posséder à fond la science de la vérité, il est à la hauteur du siècle et juge les autres, et nous en particulier, d'après le point de vue de sa sagesse humaine. Ah, qu'il commence par apprécier cette dernière à sa juste valeur, c'est-à-dire par la mépriser, par

n'y voir qu'une folle illusion, par l'ignorer, alors il sera bien préparé à comprendre, à recevoir, à estimer la seule vraie sagesse, celle de l'Évangile. Aujourd'hui, son point de vue charnel, ses jugements inintelligents, ses prédilections dictées par l'esprit de parti, amènent nécessairement les discordes que je déplore, et les parties de l'édifice, au lieu de se rattacher bien solidement entre elles, se séparent et se détachent les unes des autres ; le temple, au lieu de s'édifier et de s'élever, est ruiné, les pierres s'éparpillent, la peine de l'architecte est perdue. Tout temple est un lieu sacré ; le dieu auquel il est consacré ne peut que punir celui qui est l'auteur de sa ruine. Or, la communauté des croyants est aussi un temple, malheur donc à celui qui fait prévaloir au milieu d'elle des passions ou des tendances qui méconnaissent ce caractère et qui la mettent à la merci des intérêts profanes ! Encore une fois, il n'est pas question là d'hérésies, mais de ces mêmes luttes d'un esprit de parti vaniteux, léger et turbulent, dont l'histoire politique des Grecs montre autant d'exemples que l'histoire ecclésiastique.

Les deux citations sont tirées de Job V, 13 et du Psaume XCIV, 11. Les deux textes doivent faire ressortir ce fait, plusieurs fois attesté dans les pages précédentes, que la sagesse de l'homme s'éclipse en présence de celle de Dieu, qu'elle est vaine et imaginaire, si elle n'est perverse et coupable. Aussi bien l'homme qui la prend pour son guide unique, court-il à sa perte et se *prend* dans ses propres filets (métaphore empruntée à la chasse).

21 Ainsi donc, que personne ne fonde sa gloire sur des hommes : car tout est à vous, soit Paul, soit Apollos, soit Céphas, soit le monde ; soit la vie, soit la mort ; soit le présent, soit l'avenir : tout est à vous, vous êtes à Christ, et Christ est à Dieu !

III, 21-23. L'auteur se résume en disant qu'un chrétien a tort de se prévaloir d'autre chose que de ce qui l'unit à Dieu et à Christ (chap. I, 31), car c'est là le seul vrai sujet de gloire pour lui. Rien n'est plus puéril, plus funeste même dans ses conséquences, que de vouloir accorder une valeur démesurée à des choses qui n'en ont pas du tout, ou qui n'ont qu'une valeur relative. Ainsi les apôtres sont sans doute des hommes que les églises peuvent entourer de leur respect, qu'elles honoreront surtout en profitant de leur instruction, mais ils ne sont pas personnellement la source

d'un avantage ou d'un privilége, de sorte qu'on aurait à tirer gloire de leurs noms ou à s'appeler d'après eux. «Ils sont là pour vous, et non vous pour eux ! Il y a plus : non seulement les individus que Dieu vous envoie, mais en général toutes vos destinées, le milieu social, le monde dans lequel il vous place, les jours qu'il vous accorde, la mort qu'il vous impose, en un mot, votre existence présente et à venir, en tant qu'elle est l'œuvre de Dieu, tout cela est fait et réglé pour votre salut. Vous, chrétiens, individuellement et collectivement, vous êtes élevés par Dieu à la dignité d'un but, d'un centre, d'un objet de sa sollicitude ; n'allez donc pas vous asservir volontairement à des idées fausses, à des tendances qui vous déroutent, à des noms sans importance par eux-mêmes. Qu'au dessus de vous, comme but de vos efforts, comme sujet de votre vraie gloire, il n'y ait que Christ, comme au-dessus de Christ il n'y a que Dieu (chap. XI, 3), auquel vous arrivez par lui.»

1 Voici donc comment on doit nous considérer : comme ministres de Christ et comme administrateurs des desseins cachés de Dieu. Du reste, ce qu'on demande à des administrateurs, c'est qu'ils soient trouvés fidèles. Quant à moi, peu m'importe que je sois jugé par vous ou par un tribunal humain ; je ne me juge pas non plus moi-même ; car, bien que ma conscience ne me reproche rien, ce n'est pas là ce qui me justifie : c'est le Seigneur qui est mon juge. Ne portez donc point de jugement prématuré, jusqu'à ce que le Seigneur vienne, lequel mettra au grand jour ce qui est caché dans les ténèbres, et qui manifestera les intentions des cœurs : c'est alors que chacun recevra de la part de Dieu l'éloge qui lui est dû.

IV, 1-5. Résumé de la discussion précédente : Les apôtres ou prédicateurs ne relèvent pas du jugement des hommes ; ils relèvent de celui duquel ils tiennent leur mission, c'est-à-dire, de Christ. Ils sont ses ministres, c'est-à-dire ses serviteurs, les exécuteurs de ses ordres, et ils remplissent dans la grande maison de Dieu les fonctions dévolues, dans un ménage humain, à l'*économe*, lequel (d'après l'organisation usitée alors, du moins chez les familles aisées et entretenant un grand nombre de domestiques) est le dispensateur et répartiteur des provisions ou rations destinées à l'entretien journalier de tout le personnel. De même ces délégués de Christ ont à administrer, c'est-à-dire à distribuer à qui de droit, les trésors de la révélation évangélique, ce qui naguère était encore un *mystère* pour l'humanité (chap. II, 7),

mais ce qui aujourd'hui doit devenir le bien commun de tous. Or, de même que la première qualité requise dans un économe, c'est la fidélité avec laquelle il sauvegarde les intérêts de son patron, tout en pourvoyant aux besoins de chaque membre de la famille, de même l'économe de Dieu doit être fidèle, c'est-à-dire s'appliquer à faire parvenir au plus grand nombre possible la connaissance aussi complète que possible du bienfait de Dieu en Christ. Mais il n'appartient pas à ceux qui reçoivent, il n'appartient pas non plus à celui qui donne (lors même que sa conscience ne lui reproche rien), de décider en dernier ressort s'il a fait son devoir. Il faut réserver ce jugement à Christ, lequel, ne se bornant pas à constater les faits matériels, mais scrutant aussi les cœurs et les mobiles secrets de chaque acte, saura seul donner à chacun ce qui peut lui revenir à bon droit.

[6] Tout cela, mes frères, je l'ai rapporté pour la forme à moi-même et à Apollos, à cause de vous, pour que vous appreniez, par notre exemple, à ne pas dépasser la limite tracée, et à ne pas vous livrer à un vain orgueil en faveur de l'un et aux dépens de l'autre. Car qui est-ce qui vous donne un privilége ? que possédez-vous, que vous n'ayez reçu ? Et si vous l'avez reçu, pourquoi vous vantez-vous, comme si vous ne l'aviez pas reçu ? [8] Vous êtes donc déjà rassasiés ! Vous êtes donc déjà assez riches ! Vous êtes entrés, et sans nous, dans le royaume ! Eh, plût à Dieu que vous y fussiez entrés, pour que nous aussi nous pussions y entrer avec vous ! Car je crois vraiment que Dieu nous a mis à la dernière place, nous autres apôtres, comme des malfaiteurs condamnés à mort, puisque nous sommes donnés en spectacle au monde entier, aux anges et aux hommes ! Nous sommes sots à cause de Christ, vous êtes les sages en Christ ! Nous sommes faibles, vous êtes les forts ! Vous êtes honorés, nous sommes méprisés ! [11] Jusqu'à cette heure, nous souffrons la faim, la soif, le dénûment, nous sommes maltraités, nous menons une vie errante, nous nous fatiguons en travaillant de nos mains ; on nous insulte et nous bénissons, on nous persécute et nous supportons, on nous calomnie et nous exhortons : nous sommes, pour ainsi dire, les balayures du monde, le rebut d'entre tous, jusqu'à ce jour !

IV, 6-13. Ce morceau, écrit avec une grande vivacité, et non sans une teinte d'humeur et d'ironie, a pour but de châtier le vain et sot orgueil qui est inséparable de cet esprit de coterie, signalé et blâmé précédemment. En effet, dans ce qu'il venait de dire, Paul s'était pour ainsi dire effacé, amoindri à dessein ; il avait

donné l'exemple de la modestie; il avait mis en avant et son nom et celui d'Apollonius, non pour exalter son mérite, pour faire parade de ses travaux, mais pour faire hommage de ses efforts et de ses succès à celui duquel il tenait sa mission. Eh bien, si lui, apôtre, fondateur de l'église de Corinthe, lui, avec son dévouement incontestable, ses travaux incessants, sa haute réputation, proclamait qu'il n'était rien et que Dieu était tout, comment les membres de cette église, si peu avancés encore, si peu sûrs d'eux-mêmes, si peu éprouvés, si peu exempts de défauts, comment se permettent-ils de se gérer orgueilleusement comme les juges et appréciateurs de leurs guides spirituels? Ils auraient dû contempler ces derniers dans une tout autre intention, et se pénétrer, en les voyant agir, de cette maxime: «*Pas au delà de ce qui est écrit!*» (traduction littérale), c'est-à-dire au delà du point où il convient de s'arrêter. Savoir garder la mesure, surtout quand il s'agit de se poser soi-même, voilà un principe très-salutaire, que Paul a dû fortement recommander à cette occasion. Il ne s'agit ni de ce que lui a écrit, dans les pages précédentes, ni de ce que l'Écriture aurait dit, n'importe dans quel passage.

Puis, se tournant vivement vers ceux qui prétendent s'arroger ainsi le droit de juger les autres, il les confond par des questions, des exclamations, des sarcasmes. Admettons, dit-il, que vous ayez quelques bonnes qualités, quelque supériorité; est-ce vous qui vous les êtes données? n'est-ce pas un don de Dieu? Mais quelle vanité est la vôtre! avec le peu que vous avez, vous élevez de telles prétentions! Vous n'avez donc plus rien à apprendre, vous êtes des chrétiens parfaits, vous êtes arrivés au but! Ah, si moi j'en pouvais dire autant de moi! ah, si vous vouliez me faire la faveur de m'emmener avec vous!

Et à ce propos, l'auteur trace en quelques lignes le tableau de la destinée peu brillante des apôtres de Jésus-Christ, telle que lui surtout la connaissait par une assez longue expérience. S'il y mêle une certaine amertume, ce n'est pas qu'il veuille se plaindre de son sort ou qu'il se sente découragé; ce qui domine la forme de sa pensée, c'est l'antithèse entre l'humble condition à laquelle il s'est soumis, et les prétentions hautaines de ceux qu'il réprimande en ce moment; c'est la triste conviction que la lutte pénible du ministre de Christ avec un monde ennemi n'est guère prise en considération par ceux qui le jugent d'après des points de vue tout à fait secondaires.

Il y a là quelques expressions qui frisent l'exagération, quelques réminiscences de paroles de Jésus (Matth. V, 44), qui, sous la forme qu'elles prennent ici, pourraient sembler trahir, de la part de l'apôtre, un sentiment trop fortement accusé de sa valeur morale. Mais il ne faut pas perdre de vue le dégoût que pouvait lui inspirer le langage d'hommes tels que les chapitres suivants vont nous les faire connaître, ni surtout la sincérité évidente de tout ce que sa profonde humilité chrétienne lui avait dicté plus haut, et de ce que son cœur de père va lui inspirer plus loin de protestations d'attachement.

Les détails s'expliquent facilement. Ce qui est dit d'un spectacle offert au monde entier, ciel et terre, est emprunté aux usages contemporains, d'après lesquels les exécutions capitales se faisaient au cirque, devant des assemblées nombreuses, et souvent d'une manière barbare (chap. XV, 32). Il faut rester ici dans les généralités et ne pas demander comment les anges pourraient éprouver du plaisir à voir souffrir un apôtre ; les images ne répondent jamais dans toutes leurs parties à l'idée qu'elles doivent représenter d'une manière plus pittoresque ou plus saisissante. L'antithèse entre la sottise, la faiblesse, le mépris et la sagesse, la puissance et l'honneur, n'est que la reproduction de ce que nous avons lu chap. I, 27.

[14] Ce n'est pas pour vous faire honte que j'écris cela, mais je vous avertis comme mes enfants bien-aimés. Car vous pourriez avoir des milliers de maîtres en Christ, que vous n'auriez pas beaucoup de pères : car c'est moi qui suis votre vrai père en Jésus-Christ, par la prédication de l'Évangile. Je vous exhorte donc à suivre mon exemple. C'est pour cette raison que je vous envoie Timothée, qui est mon fidèle et bien-aimé fils dans le Seigneur ; il vous rappellera quels sont mes errements en Christ, et dans quel sens j'enseigne partout, dans toutes les églises. [18] Quelques-uns, dans leur vain orgueil, ont prétendu que je ne viendrais plus chez vous ; mais je viendrai chez vous bientôt, s'il plaît au Seigneur, et je connaîtrai, non pas ce que disent ces orgueilleux, mais ce qu'ils font. Car le royaume de Dieu ne se fonde point sur des paroles, mais sur des actions. Que préférez-vous ? Dois-je venir chez vous avec la verge, ou avec amour et dans un esprit de douceur ?

IV, 14-21. Les dernières paroles que l'apôtre venait d'écrire, le tableau si peu riant de la carrière apostolique qu'il mettait sous

les yeux de ses lecteurs, pouvaient soulever des réclamations de leur part. Ils avaient bien pu juger plus ou moins légèrement leurs conducteurs spirituels, mais ils ne s'étaient point rendus coupables envers eux de calomnies, d'attaques, de mauvais procédés. Aussi Paul, sentant qu'il s'était laissé aller un peu loin dans cette occasion, éprouve-t-il le besoin d'expliquer sa pensée. Son but n'avait point été de faire aux Corinthiens des reproches amers et sanglants, de les charger d'inculpations directes et excessives : ce qu'il avait voulu, c'était de leur faire sentir combien ils avaient tort, en jugeant leurs apôtres, d'oublier dans quelle condition ceux-ci se trouvaient placés, et combien peu il convenait à d'autres de se gérer comme leurs juges ou leurs supérieurs. Cet avertissement lui était dicté, non par le besoin de blâmer ou de châtier, mais par un sentiment tout paternel. Car après tout, comme maître, précepteur, *pédagogue*, ayant à enseigner, à morigéner, à reprendre au besoin ses élèves, Paul pouvait déjà se perdre dans la foule ; mais il peut faire valoir, auprès des chrétiens de Corinthe, un privilége qu'il ne partageait avec aucun de ses collègues ou successeurs : il a été leur père spirituel, leur premier guide dans la connaissance de Christ ; il peut et veut les traiter, non pas comme des écoliers, mais comme ses enfants, dans toute la force de ce terme. Il ose donc leur dire de le prendre pour modèle, soit à d'autres égards, soit surtout et particulièrement à l'égard de cette modestie chrétienne, qui ne s'exagère jamais le mérite personnel, mais se plaît à rendre hommage à Dieu de tout ce qu'il peut y avoir de bon dans l'homme ou d'heureux dans ses destinées.

Quant au voyage de Timothée, nous en avons parlé dans l'introduction. Il est évident, par le contexte, que la mission de ce disciple se rattachait au besoin de remédier aux nombreux inconvénients ou désordres qu'avaient fait naître les discordes éclatées au sein de l'église de Corinthe. Il était chargé de rappeler aux chrétiens de cette ville les errements de Paul, ses principes, sa manière d'agir, et de ramener ainsi les choses dans la voie de l'ordre et de l'union. Mais cette mission même présentait un autre inconvénient, qui revient à l'esprit de l'apôtre au moment où il écrit. On pouvait la regarder comme une preuve de ce qu'il n'osait plus revenir à Corinthe, parce qu'il sentait son influence minée, son autorité insuffisante. En effet, ceux qui s'émancipaient de sa tutelle aimaient à se persuader à eux-mêmes et aux autres,

que sa présence ne viendrait plus les gêner. Peut-être même se vantaient-ils de lui avoir fait passer l'envie du retour. Paul revient ainsi à une promesse, qui a presque l'air d'une menace. Je connais, dit-il, les forfanteries de certaines gens, je connaîtrai, en temps et lieu, la valeur de ces discours en l'air. Qu'ils sachent parler, faire de beaux discours, imposer à la foule, je n'en doute pas ; mais je veux voir ce qu'ils peuvent, ce qu'ils font, quels sont les effets moraux qu'ils produisent, ce que l'église y gagne. On aurait tort de penser que l'apôtre les provoque, qu'il veut dire : je saurai s'ils peuvent me résister, s'ils sont plus puissants que moi. La *force* ou *puissance* dont il parle, est opposée au simple parler. Je veux les voir à l'œuvre, prêt à reconnaître leurs titres, s'ils les justifient par des résultats et non pas seulement par des prétentions.

La dernière ligne forme la transition au morceau suivant. Car s'il peut être question pour l'apôtre de venir la verge à la main, plutôt qu'avec les démonstrations de l'amour paternel, c'est que l'état des choses, tel qu'il lui avait été dépeint dans des rapports dignes de foi, devait être bien loin de l'idéal, bien loin aussi de celui qu'il avait autrefois constaté lui-même. Cependant l'image rattache encore cette phrase à ce qui précède, car nous y retrouvons l'antithèse du père et du pédagogue.

[1] En général, on entend parler chez vous d'impudicité et d'une impudicité telle, qu'elle ne se rencontre pas même parmi les païens, savoir que quelqu'un vit avec la femme de son père. Et vous êtes enflés d'orgueil ! Et vous ne portez pas plutôt le deuil, afin que celui qui a commis une telle action soit éloigné de vous ! Car pour ce qui est de moi, qui suis absent de ma personne, mais présent en esprit, j'ai déjà prononcé, comme si j'étais présent, l'arrêt de celui qui en a ainsi agi : au nom de notre Seigneur Jésus, mon esprit étant présent au milieu de votre assemblée, avec le pouvoir que je tiens de notre Seigneur Jésus, je livre un tel homme à Satan, pour la mortification de la chair, afin que l'esprit soit sauvé au jour du Seigneur !

V, 1-5. Avec ce chapitre, l'apôtre aborde un autre sujet. Il va signaler différents faits blâmables et contraires à l'esprit de l'Évangile, qui déparaient l'église de Corinthe. Mais la transition se fait naturellement, l'orgueil de certains hommes

(chap. IV, 18, 19) formant un contraste aussi déplorable que saillant avec l'état moral de la communauté. Tout de même cette transition est brusque dans ce sens, que Paul, au lieu de formuler l'antithèse d'une manière générale, arrive droit à un cas particulier, le plus en évidence.

Il y avait à Corinthe un homme, membre de l'église, qui entretenait un commerce incestueux avec la femme de son père. La nature du rapport de parenté existant entre ces deux personnes n'est pas clairement déterminée dans les textes. La femme peut avoir été veuve ; selon d'autres, son mari aurait encore été en vie (2 Cor. VII, 12?); il peut s'agir d'un simple concubinage, ou bien encore d'un mariage compris dans la catégorie de ceux que la loi mosaïque et les coutumes de la plupart des peuples proscrivaient ; enfin, l'individu en question était probablement le beau-fils de cette femme: en tout cas, le fait était un scandale, même au point de vue des mœurs grecques. On peut encore ajouter que la femme paraît n'avoir point fait partie de la communauté, puisque autrement Paul n'aurait pas manqué de la condamner aussi (v. 13).

Un pareil fait, loin de rester impuni, aurait dû soulever un cri général d'indignation. La stupeur, la douleur aurait dû saisir l'église; elle aurait dû éloigner de son sein l'auteur d'un scandale qui compromettait son honneur et ses mœurs. Comme elle n'en fait rien, Paul, quoique absent, se hâte de couper le mal dans sa racine et prononce une excommunication solennelle contre le coupable. On remarquera l'emphase de sa formule; il insinue qu'aussitôt après la réception de sa lettre, les Corinthiens doivent se réunir en assemblée et procéder à l'expulsion de l'individu; lui, Paul, serait présent en esprit: et dès à présent il fait connaître son vote, qu'il prononce au nom du Seigneur et en vertu de son pouvoir apostolique.

L'excommunication elle-même est en réalité l'exclusion d'un homme de la communauté avec Dieu et Jésus-Christ, une expulsion qui rend celui qui en est frappé membre du monde non réconcilié avec Dieu, en fait par conséquent un sujet de Satan, le prince du monde. Seulement il faut observer que le but ou résultat définitif de cette expulsion n'est pas, dans la pensée de Paul, la damnation irrémédiable et finale, mais au contraire une correction, un amendement (1 Tim. I, 20), soit un châtiment temporaire, suivi, s'il plaît à Dieu, d'un salutaire repentir. Le diable, auteur

de tout mal, est pour ainsi dire invité à *mortifier la chair* du condamné, à lui infliger des douleurs, des maladies, pour réveiller ses bons sentiments (chap. XI, 30).

[6] C'est bien à tort que vous vous vantez ! Ne savez-vous pas qu'un peu de levain fait lever la pâte tout entière? Otez donc le vieux levain, afin d'être une pâte nouvelle, puisque vous devez être sans levain : car notre agneau pascal, Christ, est immolé. Passons donc la fête, non avec le vieux levain, avec le levain du vice et de la méchanceté, mais avec les pains azymes de la pureté et de la vérité !

V, 6-8. En présence de pareils faits, tolérés et regardés avec indifférence, une église chrétienne a bien tort de se vanter de sa foi et de ses qualités spirituelles ; elle risque de perdre ce qu'elle peut en avoir encore, car l'exemple est contagieux et l'indifférence est la mère du vice. Cette dernière idée est exprimée par un proverbe (Gal. V, 9) : le levain pénètre la masse entière et lui communique son âcreté. (Comp. aussi Matth. XVI, 6, etc.)

L'image que contient ce proverbe est immédiatement employée dans un autre sens encore, et devient une spirituelle allégorie. On sait que durant la semaine de Pâques les Juifs ôtaient soigneusement de leurs maisons tout ce qui pouvait s'y trouver de levain, pour ne manger que du pain azyme. Eh bien, dit Paul, nous aussi nous devons faire cela, mais dans un sens plus élevé. Nous aussi nous avons une semaine de Pâques à traverser, c'est notre vie entière, à partir de notre entrée en communion avec Christ ; la fête a commencé pour nous, car le sacrifice, par lequel le rite pascal judaïque débute, est consommé : Christ, notre agneau pascal, est immolé ; donc désormais nous sommes dans la condition de ces jours fériés ; le levain du vice doit être balayé dehors, il ne doit y rester que le pain azyme de la vertu chrétienne. (La *vérité* est prise ici dans le sens pratique.) C'est un des exemples les plus ingénieux de la spiritualisation de la loi dans la théologie apostolique. (Voyez encore sur Christ, agneau pascal, Jean I, 29. Apoc. V, 6, etc.) De la combinaison que Paul fait à cette occasion du rite et de la mort de Christ, on peut inférer qu'il savait que Jésus était mort le jour même où l'on immolait l'agneau, ce qui est conforme au récit de Jean (chap. XVIII, 28), mais contraire à celui des évangiles synoptiques.

[9] Je vous ai écrit dans ma lettre de ne pas avoir de commerce avec les impudiques, non pas absolument avec tous les impudiques du monde, ou avec les gens cupides, avares ou idolâtres, autrement il faudrait que vous sortiez du monde. Mais je vous ai écrit de rompre tout commerce avec celui qui, tout en se nommant votre frère, serait impudique, ou cupide, ou idolâtre, ou calomniateur, ou ivrogne, ou avare; de ne pas même vous mettre à table avec un homme pareil. Car qu'ai-je, moi, à juger ceux du dehors? Ne sont-ce pas ceux du dedans que vous avez à juger? Quant à ceux du dehors, Dieu les jugera. Éloignez le coupable du milieu de vous!

V, 9-13. Voici quelle est la liaison naturelle des idées que développe ici l'apôtre: Il y a longtemps, dit-il, que vous auriez dû faire ce que je vous recommande ici. Déjà dans ma précédente lettre, je vous donnais un avis général à ce sujet, et j'entendais précisément parler du commerce plus intime entre les membres de l'église. Car pour le monde en général, il n'y a pas moyen d'être absolu à cet égard. Il faut bien qu'on ait des rapports journaliers d'affaires ou autres, avec toutes sortes de gens. Mais dans le sein même de la communauté, aucun vice ne doit être toléré. Les fautes de faiblesse, ou les chutes accidentelles, peuvent être pardonnées par les uns aux autres et doivent surtout être corrigées. Mais s'il y a des vices incorrigibles, enracinés, alors il faut couper court, trancher dans le vif, procéder à une séparation. Paul espérait donc établir une discipline telle, que l'église resterait pure de toute souillure.

On a demandé comment il pouvait supposer la présence dans l'église de gens idolâtres? Il suffira, pour expliquer cela, de prendre le mot dans cette acception plus large qu'il développera dans les chap. VIII et X.

[1] Tel d'entre vous, quand il a une affaire avec l'autre, se permet de la faire juger par les païens et non par les fidèles. — Ne savez-vous donc pas que ce sont les fidèles qui jugeront le monde? Or, si c'est par vous que le monde doit être jugé, êtes-vous donc indignes de rendre des jugements de moindre importance? Ne savez-vous pas que nous jugerons les anges? Pourquoi pas, à plus forte raison, les choses de cette vie? Lors donc que vous avez à faire juger des choses de cette vie, vous faites siéger des hommes qui ne jouissent d'aucune considération dans l'église? [5] Je le dis à votre honte: ainsi il n'y a donc parmi vous pas un seul homme intelligent qui

puisse être l'arbitre entre ses frères? Mais le frère plaide contre le frère, et cela devant des infidèles! C'est déjà un défaut à vous, en général, que vous ayez des procès les uns avec les autres : pourquoi ne vous laissez-vous pas plutôt faire tort? pourquoi ne vous laissez-vous pas plutôt dépouiller? Mais c'est vous qui dépouillez les autres et qui leur faites tort, et encore à des frères! [9] Ne savez-vous donc pas que les injustes n'hériteront point le royaume de Dieu? Ne vous y trompez point! Ni les impudiques, ni les idolâtres, ni les adultères, ni ceux qui se livrent à des débauches infâmes, ni les voleurs, ni les cupides, ni les ivrognes, ni les calomniateurs, ni les avares, n'hériteront le royaume de Dieu. Et vous étiez tels, de manière ou d'autre; mais vous avez été purifiés, mais vous avez été sanctifiés, mais vous avez été justifiés par la communion avec la personne du Seigneur Jésus et avec l'esprit de notre Dieu.

VI, 1-11. Le mot *juger*, que Paul écrivait en terminant le morceau précédent, lui rappelle un autre symptôme du peu d'énergie que le sentiment chrétien déployait au sein de l'église de Corinthe : c'étaient les procès entre chrétiens dont il avait entendu parler.

A ce sujet, il commence par leur faire sentir que c'est un fait déplorable, que des querelles relatives à de petits intérêts du moment soient portées devant les tribunaux païens (litt. : *injustes*, style de l'Ancien Testament. Les évangiles disent *pécheurs*, dans le même sens). C'est une honte pour des hommes auxquels Jésus avait enjoint de souffrir plutôt l'injure que de la rendre (Matth. V, 38 ss.); c'est une honte encore, parce que, en cas de différend, il devrait bien se trouver parmi les fidèles un arbitre assez sage pour mettre les partis d'accord à l'amiable; c'est une honte, enfin, quand on songe à ce qui est promis aux élus de Christ, savoir, de siéger à côté de lui lors du jugement dernier, quand le monde incrédule et les anges des ténèbres recevront leur arrêt (Matth. XIX, 28. Luc. XXII, 29. Apoc. XX, 4, 5).

Avoir des procès qu'il faut porter devant les tribunaux, c'est dans la plupart des cas le symptôme d'une condition morale très-imparfaite. Cela trahit l'absence de cet esprit de justice qui est nécessaire pour obtenir le céleste héritage, et un pareil défaut est tout aussi condamnable que tel autre vice. Par cette association d'idées, l'apôtre est amené à une nomenclature des vices répandus dans la société humaine, et tous également opposés au royaume de Dieu. De tels vices étaient les vôtres, dit-il à ses lecteurs;

mais aujourd'hui vous devez en être lavés et purifiés. La réalité pouvait laisser à désirer, la théorie est absolue, l'idéal du chrétien ne comporte pas la présence de pareils défauts.

On se trompe ici en voulant faire dire à l'auteur: « Quelques-uns d'entre vous ont eu ces vices, » comme s'il voulait insinuer que d'autres en avaient été complétement exempts. Telle n'est pas sa pensée. Car l'homme non régénéré a des vices pareils en tout état de cause; il est impossible que quelqu'un soit tout à fait pur, alors que l'Église même ne connaît pas encore d'hommes sans péché. Mais il n'est pas dit que chacun ait eu tous les vices énumérés ici. La phrase est distributive: l'un avait tel vice, l'autre tel autre.

12 «Tout m'est permis!» Mais tout n'est pas salutaire. «Tout m'est permis!» Mais moi je ne dois pas me laisser dominer par quoi que ce soit. Les aliments sont pour le ventre et le ventre pour les aliments ; mais Dieu mettra fin à l'un comme aux autres.

VI, 12, 13. Ces quelques lignes sont évidemment destinées à prévenir ou à corriger un mal-entendu. Paul avait dû maintes fois entretenir les Corinthiens de la liberté chrétienne en vue de la servitude de la loi, en qualifiant d'indifférentes, au point de vue religieux, des choses auxquelles les Juifs attachaient un caractère sacré. Sa formule à cet égard, en ramenant son enseignement à sa plus simple expression, avait dû être: Tout m'est permis! et il ne pouvait pas y avoir de doute sur le genre d'application à donner à cette maxime (chap. X, 23. Gal. V, 13). Mais les Corinthiens s'en emparèrent, comme on voit, pour élargir le cercle des choses permises et arrivèrent à traiter d'indifférentes des choses condamnables. Il paraît, d'après la suite de notre texte, que ce furent surtout les relations illégitimes et désordonnées des deux sexes qu'ils jugeaient à la façon des païens. L'apôtre s'applique donc ici à établir les vrais principes.

Oui, dit-il, j'ai prononcé la formule en question, mais j'y ai mis les restrictions nécessaires pour prévenir l'abus. Ainsi il n'est pas toujours utile et salutaire, moralement parlant, d'user d'une liberté qu'on a réellement ; ensuite il ne faut pas user de la liberté de manière à tomber dans un nouvel esclavage, plus honteux que le premier, celui de la passion remplaçant le joug de l'ascétisme. Une application très-actuelle de ces principes se

trouvera plus loin (chap. VIII à X), relativement à l'usage de certaines viandes, où la liberté incontestable du chrétien sera restreinte par des considérations morales d'un ordre plus élevé. Nous disons la liberté incontestable — car certes, un ordre de choses qui passera, comme l'organisation du système de la nutrition du corps humain, ne saurait avoir de valeur religieuse en soi-même. Dieu a donné à certaines substances la vertu de pouvoir nous nourrir ; il a donné à nos intestins la vertu de les digérer, c'est-à-dire d'accomplir cette nutrition ; tout cela est fait pour la vie présente et cessera avec elle. La religion n'y est pas intéressée. A cet égard donc, Paul maintient sa thèse, sauf les réserves indiquées. Mais cette thèse de liberté ne doit pas être appliquée aux rapports des deux sexes, parce qu'il y a là à faire valoir des considérations essentiellement religieuses.

[13] Mais le corps n'est point fait pour le libertinage ; il est pour le Seigneur, et le Seigneur est pour le corps, et Dieu, qui a ressuscité le Seigneur, nous ressuscitera aussi par sa puissance. Ne savez-vous pas que vos corps sont des membres de Christ? Prendrai-je donc les membres de Christ pour en faire les membres d'une prostituée? A Dieu ne plaise! Ne savez-vous pas que celui qui s'attache à une prostituée est avec elle un même corps? Car il est dit : «*Les deux deviendront une seule chair.*» Au contraire, celui qui s'attache au Seigneur est avec lui un même esprit. [18] Fuyez l'impudicité! Tout autre péché que l'homme pourra commettre se fait hors du corps, mais celui qui se livre à l'impudicité pèche contre son propre corps. Ou bien ne savez-vous pas que vos corps sont le temple de l'esprit saint qui est en vous et que vous tenez de Dieu, et que vous ne vous appartenez pas à vous-mêmes? Car vous avez été rachetés à grand prix ; glorifiez donc Dieu dans votre corps.

VI, 13-20. Ce morceau a été souvent mal compris par les interprètes, mais il faut convenir que l'argumentation dont se sert l'apôtre est de nature à provoquer des mal-entendus. Ainsi Tertullien déjà en a pu tirer la conséquence que le mariage ne valait pas mieux que le libertinage et la prostitution, parce que Paul, en invoquant le passage de la Genèse (lequel a positivement en vue l'union conjugale), condamne les rapports sexuels en eux-mêmes et indépendamment de leur légitimité civile. Les modernes, à leur tour, ont insisté sur un autre point : Paul établit une différence entre les péchés commis hors du corps et ceux commis

dans ou avec le corps, et déclare ces derniers plus graves. On objecte qu'un péché que l'homme commet contre lui-même doit, au point de vue abstrait, être moins grave qu'un péché qu'il commet contre un autre; ou, pour mieux dire, une différence de gravité ne doit pas être admise du tout.

Ces objections, nous le répétons, ont pu être provoquées par la forme un peu paradoxale de l'argumentation, et, en s'arrêtant à la lettre, on trouvera toujours celle-ci en défaut. Mais il convient d'en rechercher l'esprit et de se rendre bien compte de l'idée de l'apôtre. Il est clair qu'il fait une différence entre le *ventre* et le *corps*, et c'est sur cette différence qu'il fonde son raisonnement. Par le *ventre*, il entend l'organisme physique destiné à la conservation de la vie présente ; par le *corps*, il désigne un élément qui survivra à l'état présent des choses. Le *ventre* périra, disparaîtra avec la mort ; le *corps* est considéré comme une partie intégrante de la personne humaine; comme telle, il est appelé, lui aussi, à la vie éternelle, dans le sens qui sera déterminé au chap. XV ; il appartient donc, et dans un sens plus élevé, à Dieu et au Sauveur; il subira avec le croyant cette transformation spirituelle qui le rendra propre à une autre existence. A ce point de vue, il est un temple de Dieu, la demeure de son esprit, la forme visible de cette personnalité désormais sacrée à laquelle est promis l'héritage de la vie ; toute souillure du genre indiqué est donc une profanation, un sacrilége. La différence signalée dans le texte est donc précisément celle que la loi civile reconnaît aussi, en distinguant du crime commun celui qui blesserait en même temps le respect dû au saint lieu. Ainsi pour comprendre l'argumentation de l'apôtre et pour la justifier, il faut tenir compte de ce mysticisme qui est au fond de toute sa théologie et sans lequel le chap. XV aussi n'offrirait qu'une série de paralogismes. Le chapitre suivant nous fera voir que ce point de vue déterminait aussi chez lui l'appréciation des rapports conjugaux légitimes.

L'apôtre aborde maintenant une autre série de sujets. Il va répondre aux diverses questions que les Corinthiens lui avaient posées dans leur lettre. La première de ces questions concernait le mariage et peut-être énumérait-elle déjà d'avance tous les cas que Paul va passer en revue ; peut-être aussi celui-ci éprouve-t-il

le besoin de préciser sa pensée, en appliquant ses principes successivement à un grand nombre de cas divers. Nous renvoyons nos lecteurs à l'introduction pour tout ce qui concerne les faits généraux qui peuvent servir à l'intelligence de ces textes. Nous nous bornerons ici à constater le sens propre de ces derniers.

Il en résultera d'une manière incontestable, que Paul préfère le célibat au mariage ; les motifs de cette préférence se produiront avec plus ou moins de précision dans tout le cours du chapitre. Mais il se garde bien de l'élever à la dignité d'une vertu chrétienne et de lui reconnaître un mérite particulier, comme l'église catholique l'a fait plus tard. En général, toute son exposition paraît avoir plutôt pour but de protester contre les exagérations ascétiques et d'en prévenir les conséquences fâcheuses, que de les favoriser par la recommandation absolue d'une théorie qui n'aurait pas tenu compte des conditions inhérentes à la nature humaine.

1 Pour ce qui est des choses au sujet desquelles vous m'avez écrit,
je dis qu'il est bon pour l'homme de ne point toucher à une femme;
cependant pour éviter tout dérèglement, que chacun ait sa femme,
et chaque femme son mari ; que le mari rende son devoir à la femme,
et la femme de même au mari. Ce n'est pas la femme qui est la
maîtresse de son corps, c'est le mari qui en est le maître ; de même
ce n'est pas le mari qui est maître de son corps, c'est la femme qui
en est la maîtresse. 5 Ne vous refusez pas les uns aux autres, si ce
n'est d'un consentement mutuel et temporairement, afin de vaquer à la
prière ; et puis unissez-vous de nouveau pour que le diable ne vous
tente pas par suite de votre incontinence. Mais je vous dis cela par
forme de concession et non comme un commandement ; je désirerais
plutôt que tous les hommes fussent comme moi-même ; mais chacun
a son don particulier de la part de Dieu, l'un de telle manière,
l'autre de telle autre.

VII, 1-7. Paul n'était pas marié, et ce n'est pas par suite de circonstances fortuites, mais de propos délibéré qu'il persistait à vivre dans le célibat. Les motifs qui le déterminaient pouvaient s'appliquer à beaucoup d'autres chrétiens, et c'est ce qui lui suggère les conseils qu'il donne dans ce chapitre. Ces motifs étaient même tellement puissants, qu'il aurait pu en dériver une règle générale, si des considérations pratiques, basées à la fois sur la psychologie et la morale, ne l'avaient arrêté. Il se

borne donc à formuler le conseil, mais il se hâte d'en circonscrire l'application et de la soumettre au contrôle de la prudence.

Il est bon que l'homme ne touche pas à la femme, voilà la thèse dans son absoluité. Il n'est pas nécessaire de faire remarquer qu'il ne s'agit ici nullement de rapports illégitimes, mais du mariage même. Cette thèse, cependant, est exprimée plus loin d'une manière beaucoup moins rigoureuse : *je désirerais que tous fussent comme moi*. Cela prouve que, quand l'apôtre dit : *il est bon,* il ne s'agit pas d'une loi morale, laquelle serait absolue et ne comporterait aucune exception, mais d'un avantage réel et désirable, auquel on peut renoncer. Le contraire ne sera donc pas (comme l'ascétisme des anciens interprètes l'a pensé) : *il est mauvais*, mais : il y a inconvénient, gêne, désavantage.

La suite du raisonnement, tel qu'il est donné dans les lignes qu'on vient de lire, revient à ceci : La théorie serait belle et bonne, mais la pratique est difficile, à cause de la faiblesse humaine. Astreindre les hommes au célibat, ce serait les exposer de gaîté de cœur à tous les dérèglements de la passion. Tous n'ont pas reçu de Dieu le *don* de la continence, c'est-à-dire une force morale assez grande pour dominer et contenir absolument l'instinct naturel. Le mariage est donc une institution très-salutaire, et c'est à ce point de vue que l'apôtre le recommande. Il faut convenir que ce raisonnement, dicté sans doute par une très-louable prudence, ne révèle pas une conception bien élevée du mariage et de son but moral. Si l'abstention, la vie dans le célibat, est un *don* particulier de la grâce de Dieu, il est évident qu'il manque quelque chose à celui qui ne le possède pas. (*Suspecta est mihi bonitas rei quam magnitudo alterius mali malum cogit esse inferius, Hieron. adv. Jovin.*, 1, 9.) On n'a qu'à lire le chapitre de Calvin sur le mariage, pour se convaincre que nous ne disons pas trop en nous exprimant ainsi. Nous ferons remarquer que dans d'autres épîtres (Eph. V, 24 ss. 1 Tim. II 15) il est parlé du mariage à un point de vue moins dédaigneux. Mais ici, et surtout dans le texte que nous avons sous les yeux, il apparaît comme un pis-aller, comme une institution qui n'aurait d'autre but que celui dont il vient d'être question.

Du reste, ces conseils ne s'adressent pas seulement à ceux qui auraient à se demander s'ils doivent se marier ou non ; mais aussi et plus directement à ceux qui sont mariés, et qui

penseraient devoir cesser les rapports conjugaux. A ceux-là aussi Paul donne des avis inspirés par un jugement sain et sage. Le mariage est un contrat qui implique des engagements mutuels; les conditions de ce contrat, de quelque nature qu'elles soient, et par conséquent aussi celles que la nature impose tacitement aux personnes qui s'unissent, ne sauraient être négligées ou rompues que d'un commun accord, autrement celui des deux époux qui se trouve lésé dans ses droits, est exposé, par la volonté ou le caprice de l'autre, à des dangers et à des tentations que le mariage est destiné à prévenir. Mais il est entendu que le consentement mutuel (pourvu qu'il n'aille pas jusqu'à s'imposer une obligation perpétuelle, par laquelle ces mêmes dangers seraient provoqués encore) peut modifier les rapports intimes, surtout si (ce que l'apôtre fera ressortir encore dans la suite de son discours) les préoccupations religieuses absorbent la vie des époux.

8 Je dis donc aux célibataires et aux veuves : il est bon pour eux de rester comme moi; cependant, s'ils ne peuvent s'astreindre à la continence, qu'ils se marient. Car il vaut mieux se marier que d'être agité par la passion.

VII, 8-9. Les phrases précédentes s'étant adressées plus particulièrement aux époux déjà unis, quoique au fond l'apôtre ait parlé du mariage en théorie, il ajoute ici quelques mots pour ceux qui ne sont point engagés dans ces liens. Les *célibataires* sont sans doute les hommes non-mariés en général, et pas exclusivement les veufs, comme l'ont pensé quelques interprètes, qui ont conclu que Paul était veuf lui-même. La mention particulière des *veuves* s'explique par ce que, même en dehors de l'Église, l'opinion publique dans l'antiquité favorisait peu le second mariage à contracter par une veuve, tandis qu'elle ne trouvait rien à redire à celui d'un homme qui avait perdu sa première femme. Plus bas, v. 39, l'auteur revient une seconde fois à ce cas spécial. Pour le fond de la pensée, nous nous en rapportons à ce que nous avons dit sur les versets précédents. — Il ne faut pas oublier, du reste, que les veuves sont censées maîtresses de leur personne, tandis que les filles (v. 25 ss.) forment à cet égard une catégorie à part.

[10] **Et à ceux qui sont mariés, j'ordonne, non pas moi, mais le Seigneur, que la femme ne se sépare point de son mari (et si elle est séparée, qu'elle reste sans se remarier ou qu'elle se réconcilie avec son mari), et que le mari ne répudie pas sa femme.**

VII, 10-11. Ici il ne s'agit plus d'un simple conseil, mais d'un ordre, d'un principe fondamental et absolu. Aussi l'auteur a-t-il soin de rappeler que Jésus déjà s'est prononcé très-formellement à cet égard (Matth. V, 32; XIX, 9. Marc X, 9. Luc XVI, 18). Le divorce est rejeté par le Seigneur comme contraire à l'institution même du mariage, et si la séparation des époux est amenée de fait par l'adultère, du moins une nouvelle union avec d'autres personnes leur est interdite. Les paroles que nous avons mises en parenthèse pourraient avoir en vue le cas exceptionnel que nous venons de mentionner; mais elles pourraient aussi avoir égard à des cas de séparation antérieurs à la conversion au christianisme, ou amenés précisément par la conversion de l'un des deux époux. Dans cette dernière supposition, la transition à ce qui suit serait bien simple.

[12] **Quant aux autres, je leur dis, moi (et non le Seigneur) : si un frère a une femme païenne, et que celle-ci consente à demeurer avec lui, il ne doit pas la répudier; et une femme qui a un mari païen, lequel consent à demeurer avec elle, ne doit pas répudier son mari. Car le mari païen est associé à l'église par le fait de sa femme, et la femme païenne est associée à l'église par le fait de ce frère; autrement vos propres enfants seraient étrangers à la communauté, tandis qu'ils en sont membres. Cependant si le païen veut se séparer, qu'il se sépare! Le frère ou la sœur ne sont pas liés dans ces cas-là, bien que Dieu vous ait appelés en paix. Car que sais-tu, femme, si tu sauveras ton mari? ou que sais-tu, mari, si tu sauveras ta femme?**

VII, 12-16. Avant de passer à une dernière catégorie, celle des filles vierges, l'apôtre s'arrête à un cas plus spécial et surtout nouveau, pour lequel Jésus n'avait point jugé à propos de formuler une règle, comme par anticipation. C'est celui des mariages mixtes. Il est bien entendu que l'idée d'un mariage à contracter entre une personne chrétienne et une personne païenne ne se présente pas même à l'esprit de l'apôtre; ce

qu'il a en vue, ce sont des familles dans lesquelles la division religieuse s'introduit à la suite de la conversion, soit du mari, soit de la femme, sans que l'autre époux suive l'exemple donné. Quelle règle l'apôtre prescrira-t-il dans ces cas, qui pouvaient se présenter très-fréquemment dans les premiers temps? Il distingue deux cas.

Si l'époux païen ne rompt pas de son côté le lien conjugal, l'époux chrétien n'a aucun motif de le rompre pour sa part. Il ne répudiera pas l'autre. C'est à dessein que Paul se sert de ce terme, qu'on n'emploie pas d'ordinaire en parlant de la femme, parce que la femme chrétienne pourrait être tentée de mépriser son mari païen et prendre l'initiative de la séparation. Loin de voir un motif de séparation dans les nouvelles croyances, ou dans les nouveaux rapports sociaux de l'époux converti, Paul insiste sur ce que ces derniers, par leur puissance salutaire, exercent même une influence sur la partie païenne, la rattachent, pour ainsi dire, par un lien invisible et préparateur, à une sphère dans laquelle elle n'est pas encore entrée librement et en pleine conscience. Il a confiance dans la puissance d'attraction qui émane de l'atmosphère chrétienne, et à laquelle, peut-être, un esprit plus lent à se décider, ou plus indifférent, ou plus superstitieux, ne résistera pas indéfiniment. L'époux païen d'une femme chrétienne, la femme païenne d'un époux chrétien, sont déjà en quelque sorte *associés à l'église* (c'est là le vrai sens du mot que nos traducteurs rendent par : *sanctifiés* ; car il ne s'agit pas du tout de sanctification morale), ils lui appartiennent comme des alliés, des voisins, des parents un peu éloignés de la famille.

A ce propos, l'auteur fait un rapprochement qui est aussi curieux qu'important pour l'histoire. Il assimile ces époux païens aux enfants des chrétiens, afin de justifier ce terme d'association qu'il vient d'employer. Il dit positivement : Si vous leur refusiez cette place ou cet avantage, vous le refuseriez à vos propres enfants, car ceux-ci n'ont pas plus de titres à être membres de l'église que les païens en question. Cette argumentation n'aurait pas le sens commun, elle serait purement et simplement impossible, si à cette époque le baptême des enfants avait été en usage. Car alors les enfants auraient appartenu à l'église par le baptême, et auraient eu un titre que n'avaient pas les païens. Mais les enfants non-baptisés, les enfants non encore instruits

dans l'Évangile (et c'est d'eux que Paul parle), ne sont pas plus chrétiens que ces païens ; ou plutôt, ces derniers ne le sont pas moins qu'eux, car les uns et les autres sont *associés* à l'église, les uns par leurs époux ou épouses, les autres par leurs parents. (Le texte dit littéralement : autrement vos enfants seraient *impurs*, tandis qu'ils sont *sacrés;* ce sont des expressions empruntées au langage théocratique de l'Ancien Testament.)

Mais il y a un second cas : l'époux païen peut vouloir rompre le lien conjugal ; alors l'époux chrétien n'est pas obligé de l'en empêcher ; la séparation n'est pas pour lui un sujet de reproche ou de blâme. Il faudra s'en consoler par l'idée que la conversion n'aurait tout de même pas été obtenue. La partie chrétienne (*frère* ou *sœur*), n'est pas *liée :* cela ne veut pas dire qu'elle pourra contracter un nouveau mariage ; car cette phrase s'explique suffisamment dans le sens indiqué plus haut ; et d'après tout l'esprit de ce chapitre, nous ne saurions admettre que Paul, le cas échéant, aurait approuvé les secondes noces.

On voit d'ailleurs qu'il préférait le premier arrangement, qu'il regrettait la seconde issue dans le cas d'un mariage mixte ; car au moment même où il accorde que les époux chrétiens peuvent laisser partir leurs consorts païens, il ne peut pas s'empêcher de répéter le principe souverain : *Dieu vous a appelés en paix,* c'est-à-dire, la vocation céleste qui a fait de vous des membres de l'Église de Christ, n'impliquait pas du tout la nécessité d'une désunion ; la paix conjugale, domestique pouvait subsister.

**[17] En général, chacun doit rester dans la condition que le Seigneur
lui a départie, et dans laquelle il se trouvait quand Dieu l'a appelé.
C'est ainsi que je l'ordonne dans toutes les églises. Quelqu'un
a-t-il été appelé étant circoncis ? Qu'il ne cherche pas à faire
disparaître les traces de la circoncision. Quelqu'un a-t-il été appelé
étant incirconcis? Qu'il ne se fasse pas circoncire. La circoncision
n'est rien et l'incirconcision n'est rien, comparée à l'observation des
commandements de Dieu. Que chacun reste dans la condition dans
laquelle il a été appelé. [21] Tu as été appelé étant esclave ? Ne t'en
préoccupe pas, mais lors même que tu pourrais devenir libre, reste
plutôt ce que es, car l'esclave appelé à la communion du Seigneur
est l'affranchi du Seigneur ; de même celui qui est appelé étant
libre, est l'esclave de Christ. Vous avez été rachetés à grand prix ;**

ne devenez pas les esclaves des hommes! Que chacun donc, mes frères, reste avec Dieu dans la condition où il était quand il a été appelé.

VII, 17-24. Ce morceau forme une espèce de digression, en ce sens qu'il n'y est pas parlé des rapports conjugaux, comme dans tout le reste du chapitre; mais il se rattache intimement à ce qui vient d'être dit des mariages mixtes. L'apôtre avait signalé un cas où il n'entendait pas interdire impérieusement la séparation des époux : seulement, ajoute-t-il, regardez cela comme l'exception à la règle ; car, en thèse générale, toutes ces matières sont réglées par le principe souverain, que le christianisme, qui veut et peut sanctifier tous les rapports sociaux existants, ne prétend pas commencer par les rompre et n'a nullement besoin de le faire. Cela ne s'applique pas seulement au mariage, la foi en l'Évangile n'étant point gênée et le salut n'étant pas compromis par la condition dans laquelle un individu peut se trouver, à cet égard, au moment où la vocation divine arrive à lui; cela s'applique généralement à toutes les conditions de la vie civile.

Paul le prouve, en passant, par deux exemples d'autant plus instructifs qu'ils se présentaient tous les jours. On devenait croyant et membre de l'Église, soit comme Juif circoncis, soit comme païen non-circoncis. Cette différence, purement extérieure, n'est d'aucune importance; la chose essentielle, capitale, c'est la présence et la puissance de l'élément nouveau et spirituel, qui est le même pour tous (Gal. V, 6. Col. III, 11, etc.). On aurait bien tort de croire qu'on ne serait chrétien parfait et héritier des promesses de Dieu, qu'autant qu'on se ferait circoncire si on ne l'a pas été, ou, dans le cas contraire, qu'autant qu'on détruirait cette marque du judaïsme (1 Macc. I, 15).

Second exemple. En entrant dans l'Église, on pouvait être de condition libre ou servile. Ce dernier cas paraît même s'être présenté très-fréquemment, et l'on aurait bien tort de se représenter les esclaves des anciens comme des êtres généralement et absolument inférieurs par leur origine ou leur éducation. Christ accepte tout le monde, sans distinction de condition sociale; au point de vue religieux, les différences sociales n'ont pas d'importance, elles s'effacent (Gal. III, 28. 1 Cor. XII, 13). Cette pensée est développée ici d'une manière on ne peut plus spirituelle. Le

chrétien qui est de condition libre, dans le sens civil, ne doit pas se croire meilleur ou plus élevé que celui qui est esclave, parce qu'il s'est donné un maître à l'égard duquel il a contracté des obligations bien autrement sévères que toutes celles que la servitude domestique pourrait imposer. D'un autre côté, le chrétien qui est de condition servile ne doit pas s'en affliger, car il a obtenu, par la communion avec son Sauveur, une liberté bien autrement précieuse que celle qu'il aurait pu rechercher ou espérer dans sa position matérielle (Rom. VI, 16 ss.). Cela est si vrai, que l'apôtre se laisse aller jusqu'à dire un mot qui a paru tellement choquant aux commentateurs, qu'ils l'ont arbitrairement changé au moyen d'une traduction contraire au texte : l'esclave chrétien doit envisager la condition que la Providence lui a faite comme un moyen d'éducation pour le salut, comme une sphère d'activité particulière qui lui est assignée ; il doit apprendre à aimer le genre de devoirs qui s'y rattachent et concentrer ses pensées sur le soin de mettre ces devoirs en rapport intime avec ceux qui le ramènent à Christ (Eph. VI, 5 ss.), au point qu'il parvient à se complaire dans sa position, et à oublier son ancien désir de recouvrer sa liberté.

En apparence, la phrase : *ne devenez pas les esclaves des hommes!* est en contradiction flagrante non seulement avec cette dernière pensée, mais avec la tendance du morceau tout entier. Or, comme cela est impossible, il est évident qu'en disant à ses lecteurs de ne pas *devenir* les esclaves des hommes (qu'on veuille bien remarquer le verbe), Paul parle d'une tout autre espèce de servitude que celle de l'assujettissement domestique. Par une association d'idées très-naturelle, il corrobore sa thèse, que la condition servile n'est pas un mal au point de vue chrétien, par cette vérité morale : Vous êtes maintenant les hommes (serfs, esclaves, dépendants, sujets) de Christ, dans un sens qui ne saurait être douteux ; vos pensées, vos désirs, vos actions doivent se diriger et se régler uniquement sur ce maître-là ; gardez-vous d'en reconnaître ou d'en suivre un autre *dans cette même sphère.*

25 Relativement aux vierges, je n'ai point de commandement du Seigneur ; mais je vous donne mon opinion, comme quelqu'un qui, par la miséricorde du Seigneur, est digne de confiance. J'estime donc que cela est bon, à cause des temps difficiles qui vont venir ; qu'il est bon pour l'homme de vivre ainsi. Si tu es lié à

une femme, ne cherche pas à rompre ce lien; si tu n'es pas lié à
une femme, n'en recherche pas une. Cependant si tu te maries, tu
ne commets pas de péché, et si une vierge se marie, elle ne commet
pas de péché. Mais ceux qui sont dans cette condition éprouveront
des difficultés domestiques, et moi je voudrais vous les épargner.
29 Car je vous dis ceci, mes frères : le temps est limité, afin qu'à
l'avenir ceux-là même qui ont des femmes soient comme s'ils n'en
avaient pas, et ceux qui pleurent, comme s'ils ne pleuraient pas, et
ceux qui se réjouissent, comme s'ils ne se réjouissaient pas, et ceux
qui achètent, comme s'ils ne possédaient pas, et ceux qui jouissent
du monde, comme s'ils ne jouissaient pas : car l'état de ce monde
va passer. Or, moi je voudrais que vous fussiez sans soucis : le
célibataire se soucie de ce qui regarde le Seigneur, et de la
manière dont il plaira au Seigneur; l'homme marié se soucie de ce
qui regarde le monde, et de la manière dont il plaira à sa femme.
34 De même il y a une différence entre la femme mariée et la vierge :
celle qui n'est pas mariée se soucie de ce qui regarde le Seigneur,
afin d'être sainte de corps et d'esprit; la femme mariée se soucie
de ce qui regarde le monde, et de la manière dont elle plaira à son
mari. Je dis cela dans votre propre intérêt, et non pour vous tendre
un piége; mais en vue des convenances et pour favoriser un attachement au Seigneur sans distraction. Cependant si quelqu'un devait
croire qu'il en résulterait des inconvénients s'il ne mariait pas sa
fille, quand elle est devenue nubile, et qu'il faudrait agir en conséquence, il fera ce qu'il voudra; il ne commet pas de péché : qu'on
se marie! Mais celui qui reste ferme dans sa résolution, et qui,
libre de toute contrainte, est maître de faire ce qu'il veut, et qui a
décidé dans son cœur de garder sa fille vierge, celui-là fait bien.
De sorte que celui qui marie sa fille fait bien, et celui qui ne la
marie point fait mieux.

VII, 25-38. L'apôtre se proposait de donner aussi un conseil relatif aux filles à marier, et ce conseil se résume en effet dans les deux dernières lignes du morceau que nous venons de transcrire. Mais en abordant ce nouveau sujet, il se livre à des considérations d'une portée plus générale et développe des motifs qui s'appliquent en même temps aux cas déjà énumérés précédemment.

Nous apprenons ainsi, de la manière la plus positive et la plus explicite, que la préférence accordée par Paul à la vie de célibataire n'est point la conséquence d'une conception ascétique qui aurait attaché au célibat une sainteté particulière et méritoire, mais

qu'elle lui était dictée par des raisons très-simples et très-sensées, les unes morales, les autres puisées dans une prudente et prosaïque appréciation des circonstances du moment. *Le temps*, dit-il, *est limité*; d'ici à la fin de l'état actuel du monde, qui *va passer*, il ne s'écoulera plus qu'un nombre d'années comparativement restreint; la période présente, qui aboutira à la parousie du Seigneur, amènera des *temps difficiles*. Il importe donc de rester dégagé, autant que possible, de tout ce qui pourrait augmenter ces difficultés au point de vue matériel et détourner l'esprit de ce qui, dans ces circonstances, doit le préoccuper plus exclusivement. Car ceux qui ont charge de famille ressentent d'une manière plus douloureuse la pression d'un état de choses plein de troubles et de dangers; des distractions de tout genre, légitimes et naturelles, il est vrai, mais gênantes aussi et pleines de soucis, leur font perdre de vue ce qui regarde plus directement leur bien-être spirituel, le salut de l'âme. Sans doute, ces intérêts-là sont les mêmes pour tous et toujours, et l'apôtre ne veut pas dire qu'ils sont en opposition directe et constante avec ceux de la vie de famille; toujours est-il que cette dernière absorbe une bonne partie de l'énergie de la volonté et de la liberté de l'esprit, alors que la situation générale du monde et les besoins moraux de la génération qui doit inaugurer le royaume de Christ demanderaient une indépendance absolue des individus relativement aux choses d'ici-bas.

Avec notre traduction, qui a peut-être réussi à effacer quelques obscurités de la rédaction, sans faire tort au sens, les détails n'ont guère besoin d'explication. Paul, en commençant, se prévaut de la grâce que le Seigneur lui a faite de le charger de l'apostolat, pour donner du poids à son avis (comp. v. 40). Quand il dit: J'estime que cela est bon, il a en vue tout ce qu'il a déjà dit en faveur du célibat, mais il se hâte de déclarer, et à plusieurs reprises, qu'il donne là un conseil, et non un ordre. Il s'agit d'un rapport social à l'égard duquel chacun est libre, et que la loi morale ne prétend pas régler d'une manière uniforme. Tout au plus on peut parler de *convenances*, de bienséance; car une vie exclusivement consacrée aux choses religieuses répond mieux à l'idéal d'une communion avec Christ, qu'une existence réclamée et tiraillée par mille devoirs matériels. Ce qui est dit d'un *piége*, s'explique parfaitement par les premiers versets du chapitre, en ce qu'un devoir factice, que les dispositions naturelles rendraient

onéreux et tyrannique, conduit à la tentation et aux chutes, en d'autres termes, donne prise à Satan.

Le sens des v. 29 ss. est généralement mal compris, si bien que les éditions ont fini par varier, soit dans le texte même, soit dans la ponctuation. Voici ce que l'apôtre paraît avoir voulu dire : J'affirme que le temps est limité, que Dieu lui a posé des termes qu'il est possible d'entrevoir dès à présent, afin (but de Dieu, et non pas but de l'affirmation de Paul) que les hommes dûment avertis et prenant l'avertissement à cœur, se détachent désormais des choses de ce monde, et ne se préoccupent pas démesurément ou exclusivement des intérêts du jour, affaires, plaisirs et peines du moment. La vie conjugale même, la vie de famille, ne devra plus être un élément de distraction, une cause de souci prédominant.

Du reste, pour bien comprendre la manière dont Paul traite la question du mariage des vierges, il faut bien se rappeler que, d'après les mœurs de cette époque, les pères disposaient de leurs filles comme ils l'entendaient. Car évidemment c'est à eux que l'apôtre s'adresse directement, et non aux filles elles-mêmes ; il n'est fait mention des dispositions personnelles de ces dernières qu'autant que les résolutions des pères pourraient être déterminées en vue de périls plus graves, que notre texte ne fait qu'effleurer en passant.

39 Une femme est liée à son mari aussi longtemps qu'il est en vie. Si le mari vient à mourir, elle est libre de se remarier à qui elle veut, pourvu que ce soit dans le Seigneur. Mais elle sera plus heureuse si elle reste comme elle est, selon mon opinion. Et moi aussi je crois avoir l'esprit de Dieu.

En terminant, l'apôtre revient aux *veuves*; soit qu'il ait oublié ce qu'il avait déjà dit aux v. 8 et 9, soit qu'il juge à propos de l'inculquer de nouveau. L'avis qu'il donne est toujours le même : le second mariage n'est pas un péché, mais à son point de vue il vaut mieux s'en abstenir. Il y a cependant dans ce texte trois éléments qu'il convient de relever.

D'abord le second mariage, si tant est qu'une veuve s'y décide, doit se faire *dans le Seigneur*. Cela peut être expliqué de deux manières. Un grand nombre de commentateurs pensent que Paul a voulu dire qu'en tout cas le second mari doit être chrétien, et appartenir à l'Église. Nous sommes convaincu que l'idée de

permettre ou de voir avec une certaine indifférence des mariages entre chrétiens et païens, à contracter postérieurement à la conversion de l'un des deux époux, n'a pas même pu venir à l'apôtre. Malgré cela, nous ne croyons pas qu'il en parle ici. Car dans ce cas, on se demanderait avec raison pourquoi il les interdirait aux veuves seules et non pas généralement à tous les membres de la communauté? Nous préférons donc donner à cette phrase un sens beaucoup plus large et tel qu'il résulte de l'esprit de tout le chapitre. Le second mariage d'une veuve n'est pas blâmable en lui-même, pourvu qu'il se fasse sous les auspices du Seigneur, de son aveu et avec son agrément, c'est-à-dire par des motifs honnêtes et de manière que ces nouveaux engagements ne lui fassent pas oublier ses intérêts spirituels.

Voilà aussi pourquoi la veuve est estimée plus *heureuse* si elle reste comme elle est. Il ne s'agit pas de la félicité future et céleste qui serait plus grande par le fait même du veuvage; mais de ce bonheur intime qui naît de la concentration de toute la vie sur les choses spirituelles (et dont il vient d'être parlé v. 32 ss.), et pas exclusivement de l'absence des soucis du ménage.

Enfin, en revendiquant pour lui la possession de l'*esprit de Dieu*, Paul indique assez clairement qu'il y avait à Corinthe des gens qui étaient d'un autre avis, c'est-à-dire qui rejetaient le célibat d'une manière absolue ou du moins qui refusaient de lui reconnaître les avantages qu'y voyait Paul. Ce dernier, convaincu que sa manière de voir n'était pas contraire à l'Évangile, mais qu'elle favorisait, au contraire, son action sur le noyau nouvellement formé du peuple de Dieu, était certainement autorisé à se dire ici l'organe de l'esprit de Dieu. Mais on remarquera qu'il n'y a ni au fond, ni surtout dans la forme de sa phrase, rien qui représente la conception traditionnelle d'une inspiration toute spéciale, exclusivement réservée à treize personnes, ni plus ni moins, et qui aurait mis un abîme entre elles et toutes les autres. Ainsi plus haut, lorsque Paul parlait de ses rapports avec Apollonius, il n'y avait pas non plus de trace de cette différence absolue, de cette distance infranchissable, que le dogmatisme des écoles a établie de son chef entre quelques individus privilégiés et l'universalité des vrais croyants, qui ne le seraient pas s'ils ne participaient pas à ce même esprit.

L'auteur arrive à un second point controversé, au sujet duquel les Corinthiens lui avaient demandé son avis. C'est celui de l'usage des viandes provenant des sacrifices païens. Cette question est traitée fort au long dans les chap. VIII-X, et par cela seul nous voyons quelle importance on y attachait. Il y est fait allusion ailleurs encore dans la littérature et dans l'histoire du siècle apostolique (Apoc. II, 14, 20. Actes XV, 20, 29), et les divers textes qui en parlent nous font voir qu'on était divisé sur l'appréciation du fait, et que la divergence des opinions se manifestait même avec une grande vivacité. Nous verrons avec quelle élévation d'esprit, avec quelle délicatesse de sentiment, avec quelle prudence pastorale Paul en saisit les diverses faces; mais nous ne voulons pas anticiper sur son exposition. Nous nous bornerons à dire qu'il avait devant lui des chrétiens qui ne voyaient pas de mal à prendre part à des fêtes de famille inaugurées par des sacrifices idolâtres, et d'autres qui avaient horreur de manger de la viande achetée au marché, mais provenant originairement des autels; d'un côté, des scrupules excessifs de conscience qui rappellent la rigidité du pharisaïsme judaïque; de l'autre, une légèreté de conduite qui frisait l'indifférence religieuse et bravait le scandale. Il s'agissait ici de sauvegarder les principes et d'en régler l'application dans l'intérêt de tous.

[1] Pour ce qui est des viandes sacrifiées aux idoles, nous savons que nous avons tous l'intelligence..... (L'intelligence rend orgueilleux; c'est la charité qui édifie. Si quelqu'un s'imagine avoir l'intelligence de quelque chose, celui-ci n'a point du tout encore l'intelligence comme il faudrait l'avoir; mais si quelqu'un aime Dieu, celui-là est reconnu par lui.)... [4] Pour ce qui est donc de manger des viandes sacrifiées aux idoles, nous savons qu'il n'y a point d'idoles au monde, et qu'il n'y a pas d'autre Dieu, hormis un seul. Car bien qu'il y ait de prétendus dieux qui seraient soit au ciel, soit sur la terre, comme il y a, en effet, un grand nombre de dieux et de seigneurs, pour nous, du moins, il n'y a qu'un seul Dieu, le père, de qui viennent toutes choses et vers lequel nous tendons, et un seul Seigneur Jésus-Christ, par lequel ont été faites toutes choses, et par lequel nous sommes aussi.

VIII, 1-6. Pour répondre à cette nouvelle question, Paul commence encore par poser un principe purement théorique et il

le fait d'autant plus volontiers qu'il se proposait d'engager les partisans de ce principe à faire dans la pratique des concessions à ceux qui ne pouvaient gagner sur eux de le reconnaître aussi.

Il s'agissait de savoir s'il pouvait être permis de manger de la viande qui venait d'un autel païen; ceux qui étaient pour l'affirmative (les libéraux) se mettaient au point de vue du monothéisme absolu; et du fait de la nullité et de l'absurdité des croyances polythéistes, ils déduisaient la conséquence que tout ce qui de loin ou de près tenait au culte païen n'avait pour le chrétien aucune valeur religieuse, dans n'importe quel sens. C'est de cette thèse que Paul prend texte pour entrer en matière. Oui, dit-il, nous tous, chrétiens éclairés, moi comme vous, nous avons l'intelligence, c'est-à-dire nous apprécions à leur juste valeur les croyances et les rites du polythéisme, nous savons qu'il n'y a pas d'idoles au monde, c'est-à-dire aucun être réel du genre de ceux dont l'existence est supposée par le culte idolâtre. Nous sommes monothéistes, et par cette raison nous ne nous mettons pas à un point de vue qui suppose la réalité des dieux des Grecs.

Mais avant même d'achever sa phrase, il passe à un autre principe, lequel, dans sa pensée, prime l'autre. C'est que la connaissance de la vérité abstraite, la théorie à elle seule, n'est pas et ne doit pas être dans l'Église la règle unique et suprême de la pratique. L'intelligence peut donner à l'homme une certaine supériorité sur d'autres, mais si elle n'est pas complétée, tempérée par la charité, elle conduit à l'orgueil, à l'esprit de domination; elle n'édifie pas, elle blesse ou trouble les consciences timorées, plutôt qu'elle ne parvient à les élever à des conceptions plus larges. Si quelqu'un s'imagine savoir quelque chose et qu'il se prévaut de sa science, comme constituant à elle seule la perfection, c'est-à-dire ici, le vrai titre à faire valoir pour diriger l'Église, celui-là ne possède pas encore la seule vraie science chrétienne qui consiste à tout subordonner à l'amour de Dieu et aux intérêts spirituels du prochain. Celui au contraire qui, loin de se prévaloir de sa supériorité intellectuelle, cherche à faire profiter ses frères de ses pieux sentiments, de son dévouement actif, celui-là est le vrai disciple de Christ, il *est reconnu* par Dieu comme tel; il reçoit, pour ainsi dire, de Dieu un témoignage, une attestation qui lui assure une place plus éminente que celle qu'il croirait obtenir en faisant parade de son indépendance relativement aux préjugés traditionnels. Ces principes, introduits dès l'abord sous

forme de parenthèse, et par cela même exprimés avec une brièveté presque énigmatique, seront discutés plus loin et appliqués d'une manière très-éloquente.

L'unité réelle de Dieu devant être opposée à la pluralité imaginaire des divinités du paganisme, de manière qu'il restât aussi une place pour la personne du Seigneur Jésus-Christ, l'apôtre se sert, pour parler des faux dieux, de la double expression de dieux et de seigneurs, sans qu'on soit autorisé à supposer qu'il veuille faire une distinction de deux catégories de divinités. N'était le besoin du parallélisme, nous préférerions dire des maîtres, au lieu des seigneurs; les dieux de la mythologie païenne étant censés être les maîtres dans diverses sphères du gouvernement du monde.

Nous n'avons pas besoin de relever le fait de la distinction faite par Paul entre le *seul* Dieu, le père, et le *seul* seigneur, Jésus. Elle s'est déjà rencontrée implicitement chap. III, 23, et se trouve amplement confirmée par une foule d'autres passages qui établissent entre les deux personnes un rapport de subordination. Comp. aussi chap. XI, 3; XII, 5 s.; XV, 27, etc. Quelques manuscrits ont ajouté ici une phrase relative au Saint-Esprit, qui ne fait que constater les préoccupations dogmatiques du moyen âge, sans pouvoir changer la portée du texte authentique.

Pour ce qui est des attributions jointes aux noms de Dieu et de Christ, il y en a chaque fois deux, la première relative à la création physique, dont la cause suprême est Dieu, dont le Christ est l'organe dans sa préexistence (Col. I, 15); la seconde relative à la création spirituelle ou régénération, dont Christ est le promoteur, et Dieu le but.

7 Mais tous n'ont point cette intelligence. Quelques-uns, conservant encore leur conviction relativement aux idoles, mangent cette viande comme étant sacrifiée aux idoles, et leur conscience, par suite de cette faiblesse, se trouve souillée. Or, ce n'est pas ce que nous mangeons qui nous recommandera à Dieu : si nous ne mangeons pas, nous n'y perdons rien, pas plus que nous n'aurons un avantage, si nous mangeons. Gardez-vous de faire en sorte que votre liberté devienne un achoppement pour les faibles. 10 Car si quelqu'un te voit, toi qui as l'intelligence, assis à table dans un temple d'idoles, sa conscience, à lui qui est faible, ne sera-t-elle pas portée à lui laisser manger de la viande sacrifiée aux idoles? Et voilà que le faible, le frère pour lequel Christ est mort, se perd par le fait de

ton intelligence! Mais en vous rendant ainsi coupables envers vos frères, et en blessant leur conscience encore faible, vous péchez contre Christ même. Par cette raison, si ce que je mange peut être une occasion de péché pour mon frère, j'aimerais mieux ne plus manger de viande du tout, afin de ne pas y entraîner mon frère.

VIII, 7-13. Après avoir fait la part de la théorie abstraite, l'apôtre en vient à l'application et à la pratique. Et ici, avant toute autre considération, il s'arrête à un fait qu'il pouvait d'autant plus hardiment rappeler à ses lecteurs, que c'était très-probablement ce fait qui les avait amenés à poser la question à laquelle il répond en ce moment. En effet, si l'on a été dans le cas de lui demander son avis au sujet de l'usage des viandes provenant de sacrifices païens, c'est que tout le monde n'était pas d'accord sur la valeur morale et religieuse de cet usage; à côté de ceux qui n'y voyaient pas de mal, il y en avait d'autres qui en étaient choqués. Tous ne s'étaient pas élevés à ce point de vue signalé plus haut, et d'après lequel la répudiation absolue des croyances du paganisme effaçait en même temps le caractère religieux qui s'attachait aux objets tenant à l'ancien culte. Tel chrétien, sans que sa croyance actuelle en fût moins sincère, n'avait pas encore pu se défaire de l'idée que les dieux, qu'il avait adorés autrefois, étaient des êtres réels, que, par conséquent, les viandes qui provenaient de leurs autels conservaient toujours un caractère sacré, qu'il s'y attachait une espèce de consécration positive. Eh bien, un pareil chrétien, entraîné par l'exemple d'un autre, ou par une fausse honte, à manger d'une pareille viande, sans avoir pu vaincre ses scrupules, se trouve être en conflit avec sa conscience, qui condamne intérieurement ce qu'il se permet en public. Or, tout ce qui se fait contre la conscience, fût-ce la chose la plus indifférente du monde, est un péché (Rom. XIV, 23).

Il se présente donc immédiatement un autre point de vue duquel il convient de traiter la question; ce n'est plus celui de la théorie abstraite, mais celui de la charité fraternelle, déjà indiqué provisoirement dans la parenthèse du premier verset. En effet, le chrétien libéral, élevé au-dessus des scrupules et des superstitions, n'a pas d'intérêt à faire valoir son opinion en tout état de cause. Dieu ne le jugera pas d'après ce qu'il mange; son libéralisme à l'égard des viandes ne saurait ajouter un appoint quelconque à sa valeur morale, et la privation qu'il pourrait s'imposer

ne la diminuera pas. Mais ce qui est très-important, ce qui constitue un devoir positif, et par conséquent une responsabilité, c'est que la règle de conduite que chacun se trace et qu'il suit, ne devienne pas une occasion de péché pour l'autre. Le plus fort doit respecter le plus faible ; celui qui est libre de préjugés ne doit pas heurter en face celui qui ne s'en est pas encore défait (Rom. XIV, 13, 15, 21).

Nous apprenons, en passant, jusqu'où allait le libéralisme de certains membres de l'église. Il y en avait qui, sous prétexte que les faux dieux sont des êtres purement imaginaires, ce que Paul ne conteste pas, se permettaient d'assister à des festins célébrés dans les temples païens, et auxquels leurs amis ou parents païens les invitaient. Paul leur dira plus tard sa façon de penser sur cette manière d'agir considérée en elle-même. Ici, il relève seulement l'effet déplorable qu'elle peut avoir sur d'autres. Il se trouvera des chrétiens qui, tout en conservant leurs scrupules, ou tout en sentant intérieurement l'inconvenance de pareils procédés, se laisseront entraîner momentanément à faire comme ceux-là ; ils se rendront à ces mêmes fêtes, ils mangeront de ces viandes, leur conscience leur fera des reproches, mais ils étoufferont sa voix, qui finira par se taire ailleurs aussi, et peut-être arriveront-ils à retomber soit dans le paganisme, soit au moins dans une coupable et périlleuse légèreté morale. Et pourquoi cela ? parce qu'un frère, jaloux de s'affranchir d'une gêne à peine sensible, ou même désireux de faire parade de son indépendance, aura dédaigné de pratiquer dans une toute petite sphère, à propos d'une jouissance à peine digne d'être mentionnée, ce que Jésus a accompli avec un si admirable dévouement, avec une abnégation sans pareille, avec le sacrifice de sa vie — savoir, de consulter l'intérêt des hommes, ses frères, avant le sien propre ! Ainsi envisagé, l'acte, qui tout à l'heure paraissait moralement indifférent, devient un véritable péché, et non seulement un péché contraire au devoir envers le prochain, mais un péché contre Christ même, dont il détruit l'œuvre (Matth. XVIII, 6 ss.).

Cette idée, que c'est un *devoir* pour le chrétien de faire le sacrifice de sa liberté (dans le sens indiqué), toutes les fois que la revendication et l'usage, même légitime, qu'il en ferait, pourrait causer un dommage moral à d'autres, cette idée, disons-nous, remplit tellement l'âme de l'auteur, qu'il s'y arrête maintenant fort au long, pour faire voir qu'elle règle et a toujours réglé sa

propre conduite. Le chapitre suivant (chap. IX) forme ainsi une espèce de digression, et ce n'est qu'au dixième qu'il reviendra à la question des viandes, pour l'envisager à d'autres points de vue encore.

[1] Ne suis-je pas libre? Ne suis-je pas apôtre? N'ai-je pas vu notre Seigneur Jésus? N'êtes-vous pas, vous, mon œuvre dans le Seigneur? Si je ne suis pas apôtre pour d'autres, du moins je le suis pour vous: car le sceau de mon apostolat, c'est votre union avec le Seigneur. Voilà ce que je réponds à ceux qui prétendent me juger. Eh bien! N'ai-je pas le droit de manger et de boire? N'ai-je pas le droit d'emmener avec moi une sœur, ma femme, comme font les autres apôtres, et les frères du Seigneur, et Pierre? ou bien est-ce que moi seul et Barnabas nous n'aurions pas le droit de nous dispenser de travailler?

IX, 1-6. Tout à l'heure Paul insinuait que les chrétiens *libres* ou libéraux, c'est-à-dire élevés au-dessus des scrupules et des préjugés traditionnels, devaient s'imposer volontairement certaines réserves, renoncer à certains droits, s'abstenir de certaines jouissances indifférentes en elles-mêmes, pour ne point choquer leurs frères. Il s'applique maintenant cette recommandation à lui-même. Lui aussi, en sa qualité d'apôtre, a certains droits à exercer, certaines libertés à revendiquer: par exemple, et en première ligne, le droit de vivre aux dépens des églises qu'il évangélisait, de se faire nourrir par les fidèles, au lieu d'être obligé de gagner son pain par un travail manuel; voire même de faire participer à ce privilége sa femme, sa famille. Du moins d'autres apôtres en usent ainsi, notamment Pierre, qu'on a l'habitude de lui opposer. (Nous apprenons, à cette occasion, que les autres apôtres, du moins en majorité, étaient mariés, et qu'ils faisaient des voyages de mission, ce qui n'est mentionné nulle part ailleurs dans le Nouveau Testament, si ce n'est à l'égard de Pierre et de Jean. Pour les frères du Seigneur, comp. Actes I, 13, 14.)

Il est donc bien et dûment établi que Paul pourrait, en sa qualité d'apôtre, exiger de la part des églises, et par conséquent des Corinthiens, des services matériels et pécuniaires. Tout à l'heure nous apprendrons pour quels motifs il ne les réclame pas, pourquoi il renonce à ses droits et priviléges, se posant ainsi comme modèle en face de ceux qui insistent sur les leurs. Mais

avant d'y arriver (v. 15 ss., comp. v. 12), il énumère une série d'arguments sur lesquels il fonde ces droits (v. 7-14), et dans le morceau que nous venons de transcrire, il a soin de constater préalablement ses titres personnels à l'apostolat, puisque de côté et d'autre on les lui contestait. Il a *vu* le Seigneur, une première fois sur le chemin de Damas, et plus tard encore (Act. XXII, 17. 1 Cor. XV, 8. 2 Cor. XII, 1); il a reçu de lui directement sa mission (Gal. I, 1); il a travaillé en conséquence, et les succès même qu'il a obtenus, l'existence des églises qu'il a fondées (les Corinthiens seront les derniers à le méconnaître !), sont autant de preuves matérielles de sa vocation; c'est pour ainsi dire le *sceau* (l'attestation authentique et irréfragable) que Dieu lui-même a apposé à la prétention qu'il formule ici par écrit, ou qu'il fait valoir partout où la critique s'attache à ses pas.

7 Qui est-ce qui fait jamais le service militaire à ses propres frais? Qui est-ce qui plante une vigne sans en manger le fruit? Qui est-ce qui fait paître un troupeau sans se nourrir du lait de ce troupeau? Et ce que je dis là, est-ce simplement une règle humaine, ou bien plutôt la loi ne dit-elle pas la même chose? Mais il est écrit dans la loi de Moïse: «*Tu ne musèleras pas le bœuf qui foule le blé.*» Est-ce que Dieu s'occupe des bœufs, ou bien parle-t-il exclusivement en vue de nous? Oui, c'est en vue de nous que cela a été écrit, savoir que celui qui laboure la terre et celui qui bat le blé, doivent le faire avec l'espérance d'y avoir part. Si nous avons semé chez vous la semence spirituelle, est-ce trop si nous demandons à faire une récolte matérielle? 12 Si d'autres exercent leur droit sur vous, ne pourrais-je pas le faire, moi, à plus forte raison? Mais je n'ai point fait valoir ce droit; au contraire, je renonce à toute prétention, pour ne pas créer des obstacles à l'évangile de Christ. Ne savez-vous pas que les sacrificateurs sont nourris par le temple? que ceux qui font le service de l'autel sont les commensaux de l'autel? De même le Seigneur a ordonné que ceux qui annoncent l'Évangile, vivent de l'Évangile. Eh bien, moi je n'ai fait valoir aucun de ces droits.

IX, 7-15. *L'ouvrier est digne de son salaire!* C'est là plus qu'un adage populaire, plus qu'une maxime applicable à diverses conditions de la vie sociale, c'est un principe expressément formulé par le Seigneur même (Matth. X, 10. Luc X, 7), précisément en vue de la mission qu'il donnait à ses disciples. Il y a plus: la loi mosaïque, cette loi émanée de Dieu, le consacrait déjà et de deux

manières, tant en assignant aux sacrificateurs, aux ministres du sanctuaire, leur part des offrandes, que par un commandement direct et général, bien qu'exprimé sous une forme allégorique (Deut. XXV, 4).

Ce dernier argument présente un grand intérêt, en ce qu'il nous permet d'apprécier la théorie exégétique de l'apôtre et de son siècle. Il ne dit pas que ce que la loi prescrit au sujet des animaux qu'on emploie aux travaux des champs, pourra être légitimement et utilement *appliqué* aussi à des rapports plus élevés ; il affirme, au contraire, explicitement et énergiquement, que le texte même, dans son sens direct et unique, a en vue les missionnaires, les ministres de l'Évangile, la loi n'étant pas écrite en vue et au profit des créatures inférieures à l'homme, mais se rapportant essentiellement à la sphère des grands intérêts de l'humanité, dont Christ est le centre et le pivot. Ainsi la théorie du double sens est proscrite en même temps que ce que nous appellerions l'interprétation historique et littérale. Du reste, en ajoutant que celui qui laboure, etc., doit le faire avec l'espérance d'en avoir sa part, Paul ne veut pas dire que ces phrases se trouvent textuellement dans l'Écriture (supposition qui a fait croire à quelques commentateurs qu'il cite ici un texte apocryphe), c'est lui qui les tire comme conséquence et application du texte relatif aux bœufs, en revenant à l'allégorie déjà indiquée plus haut (chap. III, 9), et d'après laquelle les ministres sont comparés à des ouvriers laboureurs (comp. Matth. IX, 37. Jean IV, 36 ss.).

Le droit de l'apôtre, de demander à la communauté les moyens de subsistance pour lui et sa famille, est donc suffisamment constaté. Tout de même il déclare n'en avoir pas voulu user. Il va développer les motifs qui l'ont engagé à en agir ainsi ; il les résume d'avance dans cette phrase : *pour ne pas créer des obstacles à l'Évangile*, c'est-à-dire, pour ne rien faire qui, par suite d'une fausse interprétation, peut-être dictée par la malveillance, pourrait amoindrir la puissance de la parole de Dieu, si les auditeurs, au lieu de se donner entièrement à l'influence salutaire de l'Évangile, se préoccupaient des avantages matériels que le prédicateur retirerait de ses fonctions, et y trouvaient à redire.

15 Cependant je ne vous écris pas ceci pour qu'on en agisse ainsi envers moi ; car j'aimerais mieux mourir que de me laisser enlever

ce sujet de gloire! Car si je prêche l'Évangile, je n'ai pas là de quoi me glorifier; c'est une obligation qui m'est imposée, et malheur à moi si je ne le prêche pas! Si je le faisais de mon propre mouvement, alors j'aurais un mérite; mais si je le fais par ordre, c'est un ministère qui m'est confié. Quel est alors mon mérite? c'est qu'en prêchant l'Évangile, je l'annonce gratuitement, de manière à ne pas faire valoir mes droits de prédicateur.

IX, 15-18. En insistant tant sur ses droits, l'apôtre risquait d'être mal compris : ses lecteurs pouvaient y voir une réclamation, peut-être un reproche. Il se hâte donc d'écarter ce soupçon ; il se fait gloire d'avoir renoncé à toute espèce d'émoluments ou d'avantages matériels ; d'avoir pourvu à ses besoins par le travail de ses mains. C'est là même, ajoute-t-il, la seule gloire que je puisse revendiquer, mon seul mérite, la seule chose qui constitue un titre à la récompense. Car mon ministère en lui-même, mes travaux apostoliques, c'est tout simplement une charge que le Seigneur m'a imposée ; je suis, à cet égard, son serviteur, et si je fais mon devoir, c'est une obligation, et je n'ai rien à demander au delà (Luc XVII, 10). Ce raisonnement, si simple et si transparent, est singulièrement défiguré dans nos traductions, qui ne voient pas que le 17e verset introduit un dilemme, dont le premier membre contient une supposition inadmissible (que Paul se soit fait apôtre de son propre gré et par un louable dévouement) et une conséquence inadmissible aussi (qu'il ait un mérite, une récompense à demander), le second membre, au contraire, le cas réel, conforme à la vérité (qu'il exerce une charge à lui octroyée par une volonté supérieure), et la conséquence de ce cas (qu'il ne saurait être question de mérite ni de récompense, mais seulement de fidélité, chap. IV, 1). Il ne faut pas oublier que l'*économe*, dans l'antiquité, est un esclave.

19 Car, quoique libre à l'égard de tous, je me suis fait le serviteur de tous, pour gagner le plus grand nombre. Je me suis fait juif pour les Juifs, afin de gagner les Juifs ; pour ceux qui sont sous la loi, je me suis assujetti à la loi, bien que je ne sois pas sous la loi, afin de gagner ceux qui sont sous la loi ; pour ceux qui sont sans la loi, je me suis dégagé de la loi, non pas comme étant étranger à la loi de Dieu, mais comme engagé à celle de Christ, afin de gagner ceux qui sont sans la loi. Je me suis fait faible avec les faibles, afin de gagner les faibles ; je me suis fait tout à tous, pour en sauver

de toute manière quelques-uns. Et tout cela, je le fais à cause de l'Évangile, afin d'y avoir part.

IX, 19-23. Ici l'apôtre généralise son principe et élargit le cercle de sa pensée. Partout et toujours, dit-il, j'ai subordonné l'usage de ma liberté au but de mon ministère ; partout où je trouvais à gagner quelqu'un à la foi évangélique, en ménageant d'innocents préjugés, en m'accommodant à des points de vue bornés, en me pliant aux habitudes des hommes, je n'ai eu garde de me montrer exigeant et roide, de faire valoir mon intelligence supérieure et ma liberté, d'effrayer des consciences timorées. Avec les Juifs, j'observe les jeûnes, je m'abstiens de travailler le jour férié, je me soumets à toutes les fastidieuses exigences de l'ascétisme pharisaïque, non que je les regarde comme obligatoires, mais pour ne pas faire retomber sur l'Évangile les préventions que pourrait faire naître une conduite plus libre. Avec les païens, au contraire, je vis de façon que ma qualité de Juif ne les gêne pas, et je me garde bien de les éloigner de l'Évangile, en insistant sur les devoirs légaux du judaïsme dans lequel j'ai été élevé. Moi aussi, je sais être libre, mais je ne veux l'être que là où ma liberté ne fait pas de tort aux autres ; et si je m'affranchis de *la loi*, dans des circonstances où cela ne peut avoir aucun inconvénient, ce n'est pas que je me regarde dégagé de *toute* loi ; il me reste toujours celle de Christ, qui est pour moi la loi suprême de Dieu, celle sur laquelle, en toute occasion, doit se régler ma manière d'agir comme apôtre. Car, comme tel, je n'ai à me préoccuper que d'une seule chose, savoir du progrès de l'Évangile, et non de mes aises et droits à moi. Si je réussis à faire triompher l'Évangile, les biens qu'il promet me sont assurés à moi aussi, et cela vaut mieux que cette liberté du moment à laquelle je sacrifierais mon devoir.

24 Ne savez-vous pas que ceux qui courent dans la lice, courent tous, mais qu'un seul remporte le prix? Courez donc de même, afin de le remporter! Quiconque veut être athlète, s'impose toutes sortes d'abstinences : les autres le font pour obtenir une couronne périssable ; nous le ferons pour une couronne qui ne périra point. Moi donc, je cours de telle sorte que ce ne soit pas à l'aventure ; je m'exerce au pugilat comme quelqu'un qui ne veut pas frapper en l'air ; au contraire, c'est mon propre corps que je bats et que je tiens en servitude, pour ne pas manquer à l'épreuve après avoir fait le héraut pour les autres.

IX, 24-27. L'apôtre termine sa longue digression par une comparaison qui, sous sa plume, se change en allégorie. En même temps, après avoir si longtemps parlé de lui-même (naturellement sans perdre de vue l'application qu'il s'agissait de faire de son exemple à ses lecteurs), il revient à l'exhortation directe.

La comparaison de la vie du chrétien avec les exercices du stade ou des jeux publics de la Grèce, revient plus d'une fois dans les épîtres, quelquefois dans de simples allusions fugitives ; mais nulle part elle n'était mieux placée que dans une lettre aux Corinthiens, dans le voisinage desquels, sur l'isthme même, ces jeux se célébraient périodiquement. On peut trouver dans les paroles du texte plusieurs points de comparaison, qui se présentaient trop naturellement pour que l'auteur ne dût pas en profiter ; mais il n'y en a qu'un seul qu'il développe avec intention et qui, à vrai dire, avait amené l'image. C'est l'idée que, pour remporter le prix, il faut s'assujettir à des privations et à des fatigues ; que la couronne ne s'obtient pas sans peine. Or, la couronne du chrétien, c'est le salut et la vie avec Dieu ; le chemin à parcourir pour y arriver, n'est pas une promenade aisée où il s'agirait de jouir commodément de toutes sortes d'avantages. C'est une dure préparation, une suite de renoncements, un effort vers un but qu'on ne saurait perdre de vue un instant, une course fatigante, une lutte qui fait ruisseler la sueur.... Ce qui est vrai pour l'apostolat, sera vrai, dans une mesure proportionnelle, pour toute carrière chrétienne ; car le vrai disciple de Christ ne se fera jamais du devoir une idée telle qu'il puisse lui apparaître comme un exercice facile. L'antithèse entre le fait que dans le stade un seul remporte le prix, tandis que dans l'Église tous peuvent y arriver, cette antithèse peut être relevée, mais ce n'est pas elle que l'auteur avait en vue. Il veut dire au contraire : il n'y a de vainqueur dans l'arène que celui qui fait le plus d'efforts, qui s'est le plus privé de plaisirs, de bonne chère, de tout ce qui peut énerver et affaiblir le corps ; eh bien, c'est lui que vous devez prendre pour modèle. Nous risquerions de décolorer la dernière phrase en traduisant : après avoir *prêché* (ou : tout en prêchant) aux autres. Le sens est bien le même, mais en disant : le *héraut*, nous nous retrouvons au stade grec, où des proclamations solennelles appelaient les athlètes. Et c'est bien un rôle pareil que remplit un délégué de Christ auprès du monde qu'il vient convier à un exercice bien autrement sérieux.

[1] Car je dois vous rappeler, mes frères, que nos pères avaient
tous été sous la nuée, et qu'ils avaient tous passé par la mer, et
qu'ils étaient tous unis à Moïse par le baptême dans la nuée et dans
la mer, et que tous ils avaient mangé du même pain spirituel et bu
tous de la même boisson spirituelle (car ils buvaient à un rocher
spirituel qui les suivait, et ce rocher était Christ); cependant ce
n'est pas au plus grand nombre d'entre eux que Dieu prit plaisir,
car ils restèrent morts aux désert. [6] Or, ces faits ont été des figures
prophétiques pour nous, afin que nous n'eussions pas de mauvais
désirs comme eux les ont eus. Et ne devenez pas idolâtres comme
quelques-uns d'entre eux, ainsi qu'il est écrit : *Le peuple s'assit
pour manger et pour boire, et ils se levèrent pour danser.* Et ne
nous livrons pas à la débauche, comme quelques-uns d'entre eux
l'ont fait, dont il mourut vingt-trois mille en un seul jour. Et ne
tentons pas Christ, comme quelques-uns d'entre eux l'ont tenté, qui
périrent par les serpents. Et ne murmurez pas, comme quelques-uns
d'entre eux ont murmuré, qui périrent par l'exterminateur. [11] Ces
choses qui leur arrivèrent étaient des figures prophétiques, et elles
ont été écrites pour notre instruction à nous, qui vivons à la fin des
temps. Ainsi donc, que celui qui croit être ferme sur ses pieds, se
garde de tomber ! La tentation à laquelle vous êtes exposés est tout
humaine, et Dieu, fidèle à sa parole, ne permettra pas que vous
soyez tentés au delà de vos forces, mais il fera en sorte qu'avec la
tentation vienne aussi le moyen de lui résister et d'en sortir. Pour
ces raisons, mes bien-aimés, fuyez l'idolâtrie.

X, 1-14. Pour bien comprendre ce morceau, qui présente quelques difficultés, il faut commencer par se rendre compte de son but et de sa liaison avec ce qui précède. Jusque là, l'apôtre a combattu le libéralisme des Corinthiens, qui se permettaient la viande des sacrifices et qui allaient même assister aux festins païens ; il leur a fait sentir la nécessité de ménager les scrupules de leurs frères plus faibles, et s'est proposé lui-même comme modèle à l'égard des privations qu'il fallait souvent s'imposer pour ne point nuire à l'action de l'Évangile. Dans les dernières phrases du chapitre précédent, nous voyons déjà surgir l'idée que cet assujettissement, cette sévère vigilance, est bien nécessaire aussi pour celui qui la pratique, qu'il est le premier à en avoir besoin, s'il ne veut pas risquer de manquer le but pour son propre compte. C'est cette idée à laquelle l'apôtre s'arrête maintenant, et qu'il développe dans les lignes que nous venons de transcrire. Le fond de son argumentation revient à ceci : Tel se croit sûr de

lui-même, et le moment d'après il se laisse entraîner à un péché, parce qu'il n'a pas été sur ses gardes, ou qu'il ne s'est pas défié de ses forces morales. Vous aussi, vous prétendez n'avoir rien à risquer dans ces temples, parce que vous vous êtes dégagés des superstitions populaires ; mais une fois entrés, une fois mêlés à cette société d'idolâtres et à leurs réjouissances, êtes-vous donc si sûrs de pouvoir vous arrêter quand vous le devrez, de ne pas être poussés, sans l'avoir voulu, jusqu'à l'entier reniement de votre foi, ou du moins jusqu'à des péchés incompatibles avec elle?

Cependant ce n'est pas sous cette forme simple que Paul présente cet avertissement; il le rattache à l'histoire, il veut le rendre plus pressant, en mettant sous les yeux de ses lecteurs (qui sont censés être familiarisés avec les récits de l'Ancien Testament) l'exemple des contemporains de Moïse. Eux aussi, dit-il, avaient été témoins de tous les miracles de Jéhova, ils avaient eu leur part de tous les bienfaits providentiels qui auraient dû leur rendre si facile l'obéissance envers Dieu et son prophète, et pourtant combien peu y en eut-il qui survécurent et auxquels l'Éternel ne dut pas appliquer ses châtiments? Il n'est pas nécessaire d'entrer ici dans les détails; tout le monde connaît l'histoire du passage de la mer rouge, celle de la nuée qui précédait la marche, celle du rocher d'où jaillissait une source miraculeuse, celle de la manne ; puis celles du veau d'or, de la participation aux orgies du culte des Moabites, etc. (voy. Exod. XI-XVII; XXXII. Nomb. XI; XX; XXI). Si cela a pu arriver autrefois, en face même des grandes œuvres de Dieu, cela est encore possible aujourd'hui, et si vous n'y prenez garde, le sort des pères peut devenir le vôtre : des égarements pareils peuvent amener une punition plus grave, une mort bien autrement effrayante.

Jusque là tout est simple et clair. Mais l'apôtre ne se borne pas à ce que nous pourrions appeler une application homilétique de l'histoire. Il se place, pour l'apprécier et pour la faire valoir, à un point de vue théologique. A ce point de vue, les faits compris dans les textes de l'Écriture ne se présentent pas comme des événements ordinaires et contingents, mais comme des *figures prophétiques*, comme des *types*, c'est-à-dire comme une série de prédictions en forme concrète, avec lesquelles les faits relatifs à l'histoire évangélique et à ce qui s'y rattache forment un parallélisme constant et providentiellement déterminé. Ainsi, d'après notre texte, le passage des Israélites par la mer rouge est appelé

un baptême, non pas par suite d'un rapprochement arbitraire et plus ou moins ingénieux, mais d'après la conception qu'il devait préfigurer le baptême chrétien ; une même signification est donnée à la présence de la nuée qui couvre de ses ombres la colonne du peuple en marche vers la terre promise ; la manne et l'eau du rocher sont des images de la sainte cène, etc. (comp. Gal. IV, 22 ss. 1 Cor. V, 7, etc.). En général, toute l'histoire d'Israël est une galerie de tableaux, dans lesquels l'étude théologique doit arriver à reconnaître les traits de l'histoire évangélique, d'après des analogies telles, qu'il est impossible de ne pas les attribuer à une disposition ou intention divine.

Mais avec une pareille conception de l'histoire, on est bien près de n'y voir que de simples allégories et non des réalités. Ainsi il sera bien difficile d'admettre que Paul ait cru et voulu dire que le rocher du récit mosaïque a *suivi*, tout rocher qu'il était, la caravane à travers le désert, à l'effet de la pourvoir d'eau pendant tout le trajet. Il nous dit au contraire lui-même, que ce rocher était Christ, en d'autres termes, que l'Écriture, en parlant d'un rocher et d'une source miraculeuse, n'a fait que se servir d'une image, et que son intention véritable a été de révéler Christ, la source de la vie pour le vrai peuple de Dieu, marchant à travers le désert de la vie terrestre. C'est ce genre d'interprétation qui est encore clairement indiqué par le mot *spirituel*, plusieurs fois appliqué aux faits de l'histoire. Un pain, un rocher spirituel, est évidemment opposé à un pain, à un rocher matériel. Cela revient donc à insinuer que l'élément matériel n'y est pour rien, que toute l'histoire n'est qu'une allégorie, une instruction mystique (comme l'auteur l'a affirmé positivement pour les deux femmes d'Abraham, Gal., l. c., et un autre apôtre à l'égard de Melchisédec, Hébr. VII), ou du moins que l'élément matériel n'est qu'un cadre, qu'une enveloppe, dont il faut dégager l'élément spirituel comme le seul qui ait une valeur actuelle. On voit que Paul et son siècle n'étaient pas arrivés à une théorie bien arrêtée à cet égard et que toute cette argumentation flotte entre la simple application pratique (« *cela doit vous servir d'exemple !* ») et la spiritualisation absolue (« *le rocher* ÉTAIT *Christ* »).

Du reste, les rapprochements que Paul fait entre l'histoire mosaïque et les circonstances présentes, sont en partie très-frappants. Les Israélites redemandant les pots de viande égyptiens sont bien faits pour être mis en regard des chrétiens de Corinthe

courant après les festins idolâtres ; la facilité avec laquelle, de ces festins, on passerait à l'adoration même des faux dieux, est parfaitement symbolisée par la scène de l'Exode, où le peuple juif, après avoir mangé et bu, se lève pour danser devant le veau d'or. La provocation adressée à Dieu par les contemporains de Moïse, à l'effet d'avoir une autre nourriture, n'est pas plus blâmable que la conduite des Corinthiens libéraux qui prétendent s'affranchir de toute gêne, sans égard pour le mal qui peut en résulter, etc. Cette dernière tendance d'une partie de ses lecteurs est qualifiée également de provocation, de *tentation ;* car tenter Dieu, c'est toujours se permettre quelque chose que Dieu désapprouve, et de manière à se faire illusion sur la manière dont il maintiendra ses droits de juge. Qu'on lui demande avec impatience ce qu'il ne veut pas accorder, ou qu'on se mette au-dessus de ses lois, cela revient au même ; c'est toujours une tentation dans le sens indiqué. Comme Paul parle à des chrétiens, il dit *tenter Christ*, au lieu de *tenter Dieu ;* car des actes du genre de ceux qui sont ici blâmés, aboutissent à relâcher les liens qui rattachent les membres de l'Église à leur Sauveur. Et après ce qui a été dit du rocher-Christ, l'idée que les Israélites, eux aussi, auraient tenté Christ du temps de Moïse, n'a rien d'extraordinaire. On n'a pas même besoin de se l'expliquer par celle de la préexistence du fils de Dieu, qui s'offre assez naturellement ici ; le point de vue typologique suffit pour justifier l'expression.

La tentation à laquelle les Corinthiens se trouvaient exposés résultait de la fausse honte qu'éprouve un homme faible en face d'une majorité qui se prononce dans un sens différent ; ou encore de leur disposition de se croire d'autant supérieurs aux autres, qu'ils affectaient plus de mépris pour des scrupules excusables ou autorisés. Cette tentation, dit Paul, est *tout humaine*, c'est-à-dire telle, qu'on a bien, si l'on veut, la force de résister, d'écouter plutôt le bon sens, la prudence, les convenances, la charité, que la vanité, la légèreté, le goût des plaisirs. Allons ! un peu de bonne volonté, et Dieu vous aidera à vaincre ce fatal entraînement.

[15] Je vous parle comme à des hommes sensés, jugez vous-mêmes de ce que je dis : la coupe de bénédiction, que nous bénissons, n'est-elle pas une communion avec le sang de Christ? le pain que nous rompons, n'est-il pas une communion avec le corps de Christ? C'est un seul pain, c'est aussi un seul corps que nous formons tous,

**tant que nous sommes ; car tous nous participons à un même pain.
Voyez les Israélites selon la chair : n'est-ce pas que ceux qui
mangent de ce qui est sacrifié sont en communion avec l'autel ?
19 Qu'est-ce à dire ? que la viande sacrifiée aux idoles soit quelque
chose ? Non ! mais ce qu'on sacrifie, on le sacrifie aux démons et
non à Dieu, et je ne veux pas que vous soyez en communion avec
les démons. Vous ne pouvez pas boire à la fois à la coupe du
Seigneur et à la coupe des démons ; vous ne pouvez participer et à
la table du Seigneur et à la table des démons ! Ou bien voulons-nous
irriter le Seigneur ? sommes-nous plus forts que lui ?**

X, 15-22. Aux avertissements puisés dans l'histoire, l'apôtre ajoute une considération d'un ordre plus élevé, et pour laquelle il réclame la sérieuse attention, le jugement sensé et non prévenu de ses lecteurs. Jusqu'ici il avait parlé de leur participation à des repas de païens, dans lesquels on servait des viandes provenant des autels, comme d'une chose indifférente en elle-même, mais qui pouvait avoir des conséquences fâcheuses dans la pratique, soit pour des consciences plus faibles, soit pour les libéraux eux-mêmes. Il avait ainsi essayé de faire cesser l'usage en question, tout en se mettant (en théorie) au point de vue de ceux qui n'y voyaient pas de mal. Maintenant il va plus loin, et prouve qu'en théorie même il y a lieu de s'y opposer, en d'autres termes, que le chrétien doit se l'interdire en tout état de cause.

En effet, dans toutes les trois sphères religieuses qui se partageaient alors le monde, il existait des institutions ou coutumes, où le rapport dans lequel on se trouvait avec la divinité et son culte, se manifestait par la participation à des repas. De même que les païens célébraient des festins inaugurés par des sacrifices en l'honneur de leurs dieux, de même que ces deux éléments se trouvaient réunis et consacrés dans le judaïsme, de même les chrétiens aussi observent un rite dans lequel la participation commune à une coupe et à un pain, solennellement consacrés par la prière, est le symbole de la communion mutuelle entre tous les frères, et avec la personne du Sauveur et médiateur. Or, comme personne ne niera que cette participation à la table du Seigneur équivaut à une profession de foi chrétienne, et implique le fait et l'idée d'un rapport intime avec celui dont le rite rappelle la mort, il sera difficile de méconnaître qu'il doit en être de même dans la sphère judaïque et dans celle du polythéisme. Mais comment serait-il possible d'allier tout cela, de l'amalgamer ? Ne serait-ce

pas, de la part d'un chrétien, non plus seulement l'affectation d'un libéralisme déplacé, d'une extrême légèreté, mais tout bonnement un reniement, une véritable et audacieuse bravade à la face de Dieu et de Christ? Ne montrerait-on pas ainsi qu'on ne se préoccupe guère de la pureté du rapport à établir entre le chef de l'Église et ses membres?

Cette démonstration, très-simple et péremptoire au fond, pouvait sembler être en contradiction avec ce qui avait été dit plus haut sur la nature des divinités du paganisme. Si celles-ci n'ont point d'existence réelle, les sacrifices qu'on leur offre ne seront donc que des actes sans valeur religieuse objective, et il ne saurait surtout être question d'une communion personnelle avec des dieux qui n'existent que dans l'imagination de quelques hommes. Est-ce à dire que Paul rétracte ici ce qu'il a accordé au début (chap. VIII, 4)? que maintenant les idoles soient *quelque chose?* Non certes. Mais, continue-t-il, cette participation vous met en communion avec les *démons*. Comme ce mot grec signifie toujours et partout dans les livres apostoliques les anges déchus et réprouvés (et n'a nulle part le sens classique d'êtres divins, excepté Act. XVII, 18, où les Grecs s'en servent eux-mêmes), il faut aussi lui conserver ce sens ici. Mais alors Paul veut-il dire que les diables sont les véritables objets de l'adoration des païens, comme l'ont pensé les Pères et tout le moyen âge? Cela est impossible, puisqu'il affirme que les idoles ne sont rien! La difficulté disparaîtra dès qu'on voudra se rappeler que le paganisme, en tant qu'opposé au vrai Dieu et à son royaume, est du ressort du diable; le culte idolâtre, en tant que frustrant le vrai Dieu de l'honneur qui lui est dû, est un culte du diable. Ce n'est donc pas la réalité des dieux de l'Olympe que l'apôtre affirme, mais la réalité de l'ange des ténèbres et de son royaume, et c'est la communion avec cette réalité qu'il dit être positivement incompatible avec la communion chrétienne.

Ce passage a aussi son importance pour le dogme de la sainte cène. On peut même en dériver, si l'on croit avoir besoin pour cela d'une base scripturaire, le terme si connu de *communion* pour désigner le rite sacramentel. Mais il s'agit de savoir dans quel sens ce terme doit être pris ici. Le texte ne répond pas directement à cette question, par la simple raison que l'auteur n'a pas prévu les diverses explications que la théologie scolastique a données plus tard de l'institution, de sa nature et de son but. Cepen-

dant il n'est pas trop difficile de s'apercevoir que quelques-unes d'entre ces explications ne s'accordent pas avec la manière dont Paul s'exprime. Tout d'abord il est évident que la liaison intime qu'il signale entre l'unité du pain et l'unité du corps de Christ (de l'Église composée de beaucoup de membres), exige l'interprétation symbolique. Car il n'a pas pu vouloir dire que nous devenons corps de Christ en mangeant le corps de Christ. Mais indépendamment de cette application spéciale, à laquelle la théologie n'a pas reconnu une importance majeure, la communion du corps et du sang de Christ ou avec ce corps et ce sang, doit être considérée, d'après le texte, à la fois comme réelle et comme spirituelle. Comme réelle (et non comme purement figurée), parce que autrement le raisonnement relatif aux démons et à l'autel de la théocratie judaïque serait défectueux; comme spirituelle (et non comme matérielle), parce que autrement le même raisonnement exigerait aussi qu'on vît dans les victimes immolées sur les autels plus qu'un signe de l'idée religieuse, savoir, la personne divine elle-même; ce qui serait absurde. Voyez d'ailleurs encore chap. XI, 24 s., et Matth. XXVI, 26. Il conviendra donc de se rappeler ce que Paul enseigne en divers endroits au sujet de la mort de Jésus et de ses rapports de causalité avec le salut des hommes, et l'on comprendra qu'ici encore la cène est représentée comme le signe et le gage de la rédemption et de la part que le croyant y a, et par cela même comme excluant la participation à tout acte, analogue pour la forme, mais foncièrement différent par sa base religieuse.

[23] Tout est permis, mais tout n'est pas salutaire; tout est permis, mais tout n'édifie pas: Que nul ne cherche son propre intérêt, mais qu'il cherche celui de l'autre! Tout ce qui se vend à la boucherie, mangez-le, sans faire d'enquête préalable par motif de conscience: car la terre, avec tout ce qu'elle contient, est au Seigneur. Mais si quelqu'un d'entre les païens vous invite, et que vous vouliez y aller, mangez de tout ce qui vous est offert, sans faire d'enquête par motif de conscience. [28] Cependant, si quelqu'un vous dit: Ceci est de la viande consacrée! n'en mangez pas, à cause de celui qui vous a averti, et par égard à la conscience. Ici je parle, non de votre propre conscience, mais de celle de l'autre. Car pourquoi ma liberté serait-elle critiquée par une conscience étrangère? Si je mange en rendant grâces à Dieu, pourquoi serais-je blâmé au sujet d'une chose pour laquelle je le remercie? [31] Ainsi donc, que vous mangiez ou que

vous buviez, ou que vous fassiez telle autre chose, faites tout à la gloire de Dieu ! Agissez de manière à ne choquer ni les Juifs ni les Grecs, ni l'Église de Dieu, comme moi aussi je m'accommode en toutes choses à tous, ne cherchant point ce qui me convient à moi, mais ce qui est salutaire au plus grand nombre. [1] Suivez mon exemple, comme je suis celui de Christ.

X, 23-XI, 1. En terminant cette longue instruction, l'apôtre résume les principes posés dès le début et les applique à quelques cas spéciaux.

En théorie, quand il s'agit de choses moralement indifférentes en elles-mêmes, comme le choix des mets (Matth. XV, 11), *tout est permis* (1 Cor. VI, 12), et celui qui a su s'élever à cette conviction, qui a reconnu à cet égard la parfaite *liberté* du chrétien, n'a pas besoin de faire à tout propos des *enquêtes* préalables, *par motif de conscience*, pour savoir s'il lui sera permis de manger de telle ou telle chose.

Cependant cette théorie comporte et exige certaines restrictions dans la pratique; la liberté n'est pas illimitée, en tant que le droit des autres peut m'imposer à moi des devoirs de circonstance qui restreignent le mien : *tout n'est pas salutaire;* cela veut dire que, dans l'occasion, l'exercice de mon droit pourrait troubler la conscience de mon prochain, le choquer, provoquer en lui un conflit entre la conviction qui défend ou hésite, et la volonté qui se laissera entraîner par l'exemple. Un pareil conflit n'*édifie* pas, c'est-à-dire ne fortifie pas les dispositions et les tendances religieuses de celui qui le subit, mais lui enlève l'assurance intérieure, la solidité des principes, et le fait chanceler au point qu'une chute devient facile et probable. A ce point de vue il convient donc que celui qui est convaincu de sa liberté ne demande pas à en user en tout état de cause, mais sache s'accommoder à ses frères moins éclairés, et se préoccuper d'abord de leurs intérêts moraux à eux, avant de songer à faire valoir ses droits à lui.

Exemple : Vous allez à la boucherie pour acheter de la viande. On y en vend entre autres qui provient de sacrifices idolâtres, parce que tout ne se consomme pas sur place dans des occasions pareilles. Mais vous, qui n'avez point de scrupule religieux à cet égard, vous qui savez que rien de ce que Dieu a créé n'est à rejeter, pourvu qu'on n'oublie pas le créateur en jouissant de ses dons (1 Tim. IV, 4), vous n'avez pas besoin de prendre des infor-

mations préalables au sujet de la provenance de chaque morceau de viande, votre conscience est à l'abri de tout scrupule. Voilà pour la pure théorie. Voici maintenant pour l'application : Un ami, étranger encore à l'Église, vous invite à dîner. Vous pouvez accepter, vous, chrétien sans préjugé : un Juif, un chrétien judaïsant ne le ferait point. A table vous mangerez ce qu'on vous offre ; encore une fois sans prendre des informations préalables, pour savoir si tel morceau vient de l'autel, tandis que tel autre n'y aurait point figuré. Mais vous avez là un voisin, un chrétien, autrefois païen comme vous, dont la conscience ne s'est point absolument élevée au-dessus des anciennes conceptions (chap. VIII, 7) ; il vous dit : tel plat vient de l'autel, en mangerez-vous? moi je n'ose! Eh bien, dans ce cas, moi je vous dis : n'en mangez pas non plus, par respect pour la conscience de l'autre. Car la vôtre (s'il ne s'agissait que de la théorie, et non de circonstances particulières qui vous mettent en face d'un devoir social) ne serait pas gênée ; aucun blâme ne saurait vous atteindre, si vous usiez de votre liberté, sans oublier le père céleste qui vous donne le pain quotidien. Voilà le vrai sens de deux lignes (v. 29, 20) qui ont bien embarrassé les commentateurs, parce qu'elles semblaient dire tout juste le contraire de ce qu'on attendait d'après le contexte. Ordinairement on croit sortir d'embarras, en mettant les questions dans la bouche de quelqu'un qui serait censé faire des objections à l'apôtre. Mais cela est impossible, parce que dans ce cas il faudrait aussi que Paul y répondît, et c'est ce qu'il ne fait pas. Ce qui provoque ces questions, de la part de l'auteur même, c'est qu'il venait de distinguer la conscience propre du chrétien libéral, de celle de son voisin conservant des doutes. C'est l'égard dû à cette conscience timorée, dit-il, qui décidera ici de la conduite à tenir ; s'il n'y avait pas cette considération, la liberté serait absolue. En d'autres termes : le devoir envers le prochain prime le droit personnel.

L'apôtre aborde maintenant une autre série de sujets, à l'égard desquels il ne s'agit plus seulement de donner des avis salutaires et de déterminer le vrai point de vue pour l'intelligence du devoir, mais de réprimer des abus et des désordres plus ou moins regrettables (chap. XI - XIV). Il en traite successivement trois.

Le premier (chap. XI, 2-16), concerne la mise des femmes de la communauté qui paraissaient en public, dans les assemblées de prière, sans se couvrir d'un voile, comme le demandait l'usage généralement reçu. Nous ne savons pas les motifs de cette innovation, qui ne peut avoir eu lieu que depuis le dernier séjour de Paul à Corinthe. Il est possible que là aussi l'idée mal comprise de liberté ait été la cause première d'une mode choquante, du moins l'argumentation de l'apôtre favorise une pareille supposition.

[2] Je vous loue de ce que vous vous souvenez de moi en toutes choses, et de ce que vous observez les instructions que je vous ai transmises. Cependant je dois vous rappeler que le chef de tout homme, c'est Christ, que le chef de la femme, c'est le mari, et que le chef de Christ, c'est Dieu. Tout homme qui prie ou qui prêche ayant la tête couverte, déshonore son chef, et toute femme qui prie ou qui prêche la tête découverte, déshonore son chef : autant vaudrait qu'elle l'eût rasée. Car si une femme ne met pas de voile, qu'elle se coupe aussi les cheveux ; mais s'il est honteux pour une femme de se couper les cheveux ou de se raser la tête, qu'elle se voile donc ! [7] Car l'homme ne doit pas se voiler la tête, parce qu'il est l'image et la gloire de Dieu, tandis que la femme est la gloire du mari. En effet, ce n'est pas l'homme qui est issu de la femme, mais c'est la femme qui est issue de l'homme ; et l'homme n'a pas été créé à cause de la femme ; c'est la femme qui a été créée à cause de l'homme. C'est pour cela que la femme doit avoir sur la tête un signe de puissance, à cause des anges. [11] Toutefois, à l'égard du Seigneur, la femme n'est point sans l'homme, ni l'homme sans la femme. Car de même que la femme est issue de l'homme, de même l'homme naît de la femme, et tous les deux sont de Dieu. [13] Jugez-en vous mêmes : Est-il convenable qu'une femme prie Dieu sans être voilée ? La nature elle-même ne vous enseigne-t-elle pas que c'est une honte pour un homme de laisser croître les cheveux, tandis que si la femme les laisse croître, c'est pour elle un honneur, parce que la chevelure lui a été donnée en guise de voile. Si quelqu'un prétend susciter une querelle à ce sujet, moi je n'ai pas cette habitude, et les églises de Dieu ne l'ont pas non plus.

XI, 2-16. Paul commence par constater qu'en thèse générale ses instructions et règlements relatifs au culte et à l'ordre ecclésiastique sont observés à Corinthe. *Cependant* il y a là une première réserve à faire sur le sujet indiqué plus haut : à cet

égard, nous voyons bientôt de quoi il veut parler, mais il faut convenir que son exposition et surtout son argumentation ne sont pas fort transparentes. Essayons de nous en rendre compte en établissant l'enchaînement logique des idées.

Au point de vue chrétien, religieux, les deux sexes sont égaux (Gal. III, 28. Comp. le commentaire sur 1 Cor. VII, 17 ss.), ou, comme il est dit ici : à l'égard du Seigneur, l'un n'est pas sans l'autre, aucun des deux n'a un privilége. Mais dans les relations de la vie de famille, la femme est encore soumise au mari, tandis que lui n'a d'autre chef que Christ seul, lequel, à d'autres égards, est aussi le chef de la femme. On voit qu'il ne s'agit point ici de conditions sociales et politiques dans lesquelles un homme peut être le subordonné de l'autre, mais uniquement de considérations anthropologiques et psychologiques générales. L'apôtre fait donc en même temps la part de la loi de la nature qui assigne à chaque sexe sa place particulière dans la société, et celle de la loi morale qui écarte toute distinction.

Personne ne voudra douter de la justesse de ces deux thèses et à nos yeux elles sont aussi évidentes que généralement acceptées. Il n'est pas même nécessaire de supposer que dans le temps, à Corinthe, quelques personnes, notamment de l'autre sexe, en aient contesté la valeur. Paul cependant veut les prouver, et à cet effet il se sert de préférence d'arguments scripturaires, tels qu'on savait les découvrir dans les écoles juives pour toutes sortes de thèses théologiques. L'égalité des sexes, au point de vue religieux, est prouvée : 1° par le fait que Dieu est le créateur de l'un tout aussi bien que de l'autre ; 2° par le fait, que tout homme naît d'une femme, par conséquent lui est postérieur, ce qui neutralise le fait opposé, que la première femme était issue du premier homme, rapport qui peut sembler constituer une supériorité absolue du sexe masculin. L'inégalité des sexes, au point de vue social, est prouvée : 1° par ce même fait de la création primitive qui assigne à la femme une place secondaire ; 2° par le récit de la Genèse qui constate que la femme a été créée à cause de l'homme (comp. 1 Tim. II, 13). Rien n'est plus facile que de retorquer de pareils raisonnements, et de tirer des mêmes prémisses des conclusions toutes différentes ; mais la faiblesse des arguments n'affecte pas la valeur de la vérité elle-même qu'il s'agit de défendre.

Mais on se demande pourquoi l'auteur s'engage dans cette

discussion à propos de costumes? Voici comment la liaison des idées s'établira, dès qu'on voudra bien se souvenir qu'en grec on n'a qu'une seule expression pour désigner la *tête* (partie du corps) et le *chef* (le supérieur) : la femme a pour chef l'homme (le mari), l'homme n'a point de chef, si ce n'est Christ; c'est donc elle, et non lui, qui doit porter sur sa tête une marque, un symbole de dépendance sociale; ce symbole, c'est le *couvre-chef*, le voile, ou n'importe quel genre de coiffure usité alors en Grèce par les femmes, pour couvrir la tête. La nature elle-même a donné à cet égard une espèce d'enseignement, en faisant une différence entre les deux sexes relativement à la chevelure. L'homme l'a moins longue que la femme, à qui elle pourrait servir comme un voile naturel, et qui est ainsi avertie de ne point s'écarter dans sa toilette d'une règle tracée pour ainsi dire par le créateur. L'homme, au contraire, portera la tête libre, non couverte, en signe de son indépendance sociale. Tout écart de cette double règle serait une honte pour celui ou celle qui s'en rendrait coupable, et par cela même devrait être considéré comme une atteinte à l'honneur du chef ou supérieur. Car une femme qui se conduit mal déshonore en même temps son mari, et de même l'homme, en pareil cas, déshonorerait son chef à lui, le seul supérieur qu'il ait, c'est-à-dire Christ. La même idée est encore exprimée au point de vue opposé : la femme est la gloire du mari, l'homme est la gloire de Dieu. Cela veut dire : l'excellence du chef respectif retombe ou se reflète sur l'inférieur immédiat, de Dieu sur l'homme, du mari sur la femme. Mais cette gloire du supérieur est ternie, si l'inférieur s'en rend indigne par sa conduite.

Nous avons bien de la peine à suivre l'auteur dans ces singuliers raisonnements, et cela d'autant plus que nous ne pouvons nous cacher que ses appréciations sont sujettes aux variations incessantes des mœurs et des modes. Au moment même où il écrivait, les Juifs se couvraient la tête dans les cérémonies religieuses, et les Romains mettaient le chapeau comme symbole de la liberté. Paul raisonne en vue de ce qui était recommandé par l'usage de la bonne société en Grèce; il serait arrivé plus droit au but en recommandant à ses lecteurs de se règler, dans des choses de ce genre, sur les formes reçues, et de ne point vouloir se distinguer par des innovations excentriques et choquantes. Son conseil, tel qu'il est formulé et motivé, n'est plus applicable, malgré l'énergie paradoxale qu'il y met en

disant qu'une femme qui ne veut pas porter de voile, ferait bien de se couper les cheveux tout à fait, et de se raser la tête, c'est-à-dire de se défaire du dernier reste de pudique modestie que la nature lui laisse encore, après qu'elle aura éloigné tout ce que la bienséance fait mettre aux personnes de son sexe. Si elle ne veut pas en arriver là (ce qu'aucune femme ne voudra), pourquoi donc se permet-elle le premier pas dans cette fausse direction?

Du reste, dans tout ce morceau, Paul a en vue les réunions d'édification, où la décence et le bon ordre étaient doublement nécessaires, et où les chrétiens devaient avant tout éviter ce qui pouvait choquer les païens, les simples curieux. En Grèce, une honnête femme ne paraissait pas en public sans voile; quelle idée un assistant étranger à la communauté, introduit par un ami, un parent, devait-il se faire d'une assemblée mixte dans laquelle on voyait un grand nombre de femmes s'offrant aux regards de tout le monde! L'apôtre ne s'arrête encore qu'à ce fait purement extérieur; plus tard il relèvera cet autre abus, que ces femmes se permettaient même de prendre la parole, de prêcher! Voyez sur ce dernier fait, chap. XIV, 34, et sur le sens du mot grec que nous traduisons par *prêcher*, le chap. XIV tout entier.

Relevons encore en passant la thèse que Dieu est le chef de Christ au même titre que le mari est le chef de la femme (chap. III, 23), ou que Christ lui-même est le chef de l'homme, et constatons que c'est là le subordinatianisme le plus nettement caractérisé. Plus loin, on trouve l'idée que les *anges* sont présents dans les assemblées des fidèles, idée empruntée au judaïsme (Tob. XII, 12. Ps. CXXXVIII, 1, en grec), et qui se rattache à cette autre, exprimée également par notre apôtre (Éph. III, 10), savoir que l'établissement du royaume de Christ est pour les anges un sujet de contemplation et de méditation édifiante.

Tout ce morceau a été l'objet d'explications très-diverses, et nous ne prétendons pas affirmer que les raisonnements de l'apôtre ne sauraient être combinés d'aucune autre manière. Par exemple : au lieu de la *nature*, on pourrait être tenté de traduire: *un sentiment naturel*, et de cette manière on arriverait beaucoup plus directement au seul argument que nous ayons reconnu comme universellement et perpétuellement valable. Car le sentiment naturel, en fait de costume, c'est après tout la bienséance

réglée par l'usage; et l'apôtre laissant là son scolaticisme rabbinique, aurait fini par s'adresser à l'instinct des convenances. Cette tournure nous ferait encore mieux comprendre pourquoi il termine en disant : Permis à qui voudra de disputer sur tout cela; moi je n'ai pas l'habitude de faire de la controverse oiseuse, là où le bons sens a décidé.

Le second abus que l'apôtre relève, et à l'égard duquel il adresse aux Corinthiens des reproches plus sévères encore, ce sont les désordres qui s'étaient glissés dans la célébration de la sainte cène. Selon la coutume de la primitive Église, le rite sacré s'accomplissait à la suite d'un repas fraternel (d'une *agape*), qui réunissait tous les membres de la communauté et qui leur fournissait en même temps l'occasion d'exercer la charité, en tant que les plus aisés pourvoyaient à l'entretien des indigents. A Corinthe, à ce qu'il paraît, ces réunions avaient beaucoup dégénéré. A la suite des divisions qui y avaient éclaté parmi les chrétiens, les agapes, tout en se continuant pour la forme, étaient devenues une occasion de manifester les antipathies réciproques; on se séparait par petits groupes, chacun prenait son repas pour lui ou avec ses amis, et le but essentiel de la réunion, la célébration de la cène, perdait toute sa dignité et sa valeur morale et religieuse. — Comme ce morceau commence par ces mots : *D'abord* j'apprends, etc., nous entrevoyons qu'un autre abus, également relatif à la tenue des assemblées, sera discuté ultérieurement.

[17] En vous donnant cet avertissement, je ne puis pas vous louer
non plus de ce que vos réunions, loin de vous profiter, vous font
du tort. Car d'abord j'apprends que, lorsque vous vous réunissez en
assemblée, il y a parmi vous des divisions — et je suis enclin à le
croire, car il faut bien qu'il y ait parmi vous des partis, afin que
les bons soient reconnus comme tels par l'épreuve — : lors donc
que vous vous réunissez, ce n'est pas le vrai repas du Seigneur
que vous célébrez. [21] Car quand on se met à table, chacun commence par prendre son propre repas, et tel souffre de la faim, tel
autre se gorge. N'avez-vous pas vos maisons, s'il ne s'agit que de
boire et de manger? Ou méprisez-vous l'église de Dieu, en rendant
les indigents honteux ? Que vous dirai-je? Vous louerai-je? En ceci

je ne vous loue point! 23 Car il m'est revenu à moi, de la part du
Seigneur, ce que je vous ai aussi transmis, savoir que le Seigneur Jésus,
dans la nuit où il fut trahi, prit le pain, et après avoir rendu
grâces, il le rompit en disant : «Ceci est mon corps qui est pour
vous; faites ceci en mémoire de moi!» De même il prit la coupe,
après le souper, en disant : «Cette coupe est la nouvelle alliance en
mon sang; faites ceci en mémoire de moi aussi souvent que vous en
boirez!» En effet, aussi souvent que vous mangez de ce pain et que
vous buvez de cette coupe, vous rappelez la mort du Seigneur, jusqu'à
ce qu'il soit venu; de sorte que quiconque mange de ce pain ou boit
de la coupe du Seigneur d'une manière indigne, se rend coupable à
l'égard du corps et du sang du Seigneur. 28 Que chacun s'examine
donc lui-même et mange ainsi de ce pain et boive de cette coupe;
car celui qui mange et qui boit, mange et boit sa propre condam-
nation, s'il n'apprécie pas le corps. C'est pour cela qu'il y a parmi
vous beaucoup de malades et d'infirmes, et qu'un grand nombre de
personnes meurent. Si nous nous examinions nous-mêmes, nous ne
serions pas jugés; si nous sommes jugés, c'est que le Seigneur veut
nous châtier, afin que nous ne soyons pas condamnés avec le monde.
33 Ainsi donc, mes frères, lorsque vous vous réunissez pour un repas,
attendez-vous les uns les autres. Si quelqu'un est pressé par la
faim, qu'il mange chez lui, afin que vos réunions ne tournent pas à
votre condamnation. Pour les autres choses, je les règlerai quand je
viendrai.

XI, 17-34. Ce morceau contient deux instructions distinctes, mais qui se tiennent de très-près; l'apôtre s'explique sur le but des agapes et sur celui de la sainte cène. Les deux institutions avaient une grande portée religieuse et morale; l'une comme l'autre pouvait être viciée par l'esprit profane avec lequel on y participait (et c'était le cas à Corinthe); la seconde, le rite sacramentel, l'était surtout par le rapport dans lequel elle se trouvait ici avec des réunions qui avaient perdu tout caractère chrétien.

A l'égard des *agapes*, nous n'avons que peu d'observations à faire sur un texte qui s'explique lui-même. Paul dit avoir appris que les divisions, dont il a déjà longuement parlé plus haut, se manifestaient jusque dans les réunions générales, et cela d'une manière bien regrettable. Tout affligé qu'il en est, il exprime sa douleur en ménageant encore ses lecteurs : je suis enclin à le croire, dit-il, je dois le croire dans une certaine mesure, je ne veux pas exagérer, mais même avec cette restriction, je ne puis vous louer. Ce refus d'un éloge, c'est bien le blâme accentué;

ceux que cela regardait n'auront pas manqué de le comprendre. D'ailleurs, dans le fait même qu'il déplore, l'apôtre trouve une espèce de consolation : le mal devient, entre les mains de Dieu, un moyen d'arriver au bien ; avec la faiblesse des hommes, il est inévitable (Matth. XVIII, 7), mais il a le bon effet d'éprouver la force morale, de trier et d'affermir les caractères.

Quant aux repas communs, ils sont institués : 1° dans un but de charité, et ils manquent ce but quand les riches étalent insolemment leurs provisions abondantes, sans en faire part à leurs frères ; 2° dans un but de fraternité, qui certes n'est pas atteint quand on se presse de manger ce qu'on a apporté, sans attendre que tout le monde soit réuni ; 3° dans un but religieux, parce que la cène, le rite commémoratif du Seigneur, doit s'y rattacher. Or, non seulement ce but est ici perdu de vue, mais le sacrement est profané indignement quand on convertit le local réservé à une réunion de prières en une salle d'auberge, où chacun vient manger et boire quand cela lui plaît et tant qu'il veut, sans se soucier des autres.

Ceci amène, de la part de l'apôtre, une instruction sur le rite de la cène lui-même, et la forme tout élémentaire de cette instruction fait encore mieux ressortir la gravité de l'abus qui s'était introduite à Corinthe ; il fallait remonter jusqu'au plus simple exposé des faits historiques pour réveiller un sentiment qui paraît s'être affaibli ou perdu dans une mesure inconcevable.

Cet exposé historique est de nature à provoquer une comparaison avec les textes parallèles des évangiles. Identiques au fond, les différents récits qui nous sont parvenus varient dans les formules, ce qui a souvent engagé les copistes à rétablir l'harmonie par des additions ou des changements. Nous nous sommes expliqué à ce sujet dans notre commentaire sur les évangiles. On a de tout temps remarqué que l'analogie de notre texte avec celui de Luc est plus grande que celle avec les autres rédactions. On aurait tort d'en conclure que Paul a puisé dans Luc, opinion fort ancienne sans doute, mais qui ne se soutient plus aujourd'hui. En disant que la connaissance des faits lui est revenue *de la part* de Christ, Paul ne détermine pas le mode de transmission ; mais comme il s'agit de faits matériels, nous ne voyons pas pourquoi on ne s'arrêterait pas à l'idée d'une communication faite par des disciples plus anciens, au lieu d'avoir recours à une révélation immédiate.

Quant à la signification du rite, nous voyons par les explications mêmes de l'apôtre, qui sont nécessairement conformes à celles du chapitre précédent, que la chose essentielle pour lui, c'est la *communion* du croyant avec le Sauveur. Cette communion doit être : 1° permanente ; c'est pour cela que Paul insiste sur la commémoration : toutes les fois que le rite se célèbre, *vous rappelez* (au présent de l'indicatif et non à l'impératif) la mort de Christ. C'est là ce que vous faites en votre qualité de membres de l'Église, du moins en théorie, bien que, en pratique, vous autres Corinthiens, vous ayez perdu de vue cet élément indispensable. Cette commémoration ne cessera que lorsque le Seigneur sera revenu lui-même, parce que alors la communion s'établira d'une manière directe et visible. Mais il est évident que la commémoration dont il est parlé ne saurait être un simple souvenir historique, relatif à un fait qui autrement ne nous intéresserait pas. La communion doit être : 2° spirituelle, intime, personnelle. Le corps de Jésus a été *pour* les hommes (les copistes ont ajouté arbitrairement *rompu,* mot très-mal choisi d'ailleurs) ; il a donné sa vie pour eux ; son sang a été versé pour cimenter une nouvelle alliance. Celui qui prend part à cette cène, et qui à cette occasion rappelle la mort du Seigneur, non seulement se souvient du but de ce sacrifice, mais en réclame le bénéfice pour lui. Il s'ensuit qu'on ne doit s'approcher de la table du Seigneur qu'après un sérieux examen de la disposition dans laquelle on se trouve, car de même que celui qui s'unit au Seigneur de cœur et d'âme reçoit dans le pain et dans la coupe un gage de la grâce divine, de même celui qui y participe d'une manière *indigne*, c'est-à-dire sans *apprécier* la valeur et la portée des faits dont cet acte doit vivifier le souvenir, se rend coupable de profanation des choses saintes, et la participation à la cène devient pour lui une cause de répulsion et de châtiment.

Dans tout cela, pas plus qu'au chapitre précédent, il n'y a pas un mot qui nécessite l'interprétation réaliste, d'après laquelle le corps et le sang du Christ seraient matériellement présents dans le sacrement. Paul, en racontant que Jésus vivant et assis à table avec ses disciples leur présenta le pain et la coupe en disant : ceci est mon corps, etc., n'a pas pu songer à insinuer qu'en ce moment là son corps et son sang se trouvaient déjà hors de sa personne dans les objets qu'il tenait à la main..

En terminant, l'apôtre déclare que ce qu'il a dit d'un châtiment

n'est pas une menace en l'air. Il se croit autorisé à rapprocher de l'abus profane qu'il vient de signaler, les nombreux cas de maladies et de mort qui à cette époque affligeaient l'église de Corinthe. Et dans ce châtiment même, il voit la main bienfaisante du père céleste. Car, à vrai dire, c'est moins la marque de sa juste colère, qu'un moyen d'éducation par lequel il veut ramener les coupables en temps utile, pour qu'ils ne soient pas enveloppés dans la catastrophe finale, qui frappera le monde resté hostile à Christ (chap. V, 5). Malheureusement une traduction française est obligée d'effacer la meilleure part de cette pensée très-ingénieusement exprimée. En grec, un seul et même mot, avec de légères modifications de forme, sert à ce que nous rendons successivement par *apprécier*, *examiner*, *juger*, et *condamner*.

Paul passe maintenant à un troisième abus qu'il trouve nécessaire de signaler et de redresser dans la tenue des assemblées d'édification de Corinthe. Par suite de circonstances qui ne nous sont pas connues dans leurs détails, mais qui tenaient sans doute d'un côté à l'exaltation religieuse, de l'autre à l'esprit mobile et superficiel des Grecs, les extases réelles ou affectées, les discours plus ou moins inintelligibles de personnes emportées par une surexcitation fébrile du sentiment religieux, ou se plaisant dans une émotion en partie factice, avaient de plus en plus pris la place de l'enseignement simple et régulier, de la prière intelligible et populaire, de la prédication chaleureuse, mais consciente d'elle-même, en un mot, de ce qui pouvait et devait servir à l'édification commune. Les réunions étaient consacrées à des scènes étranges qui pouvaient tenir en émoi la curiosité, mais qui ne satisfaisaient nullement les besoins réels et intimes; et ce qui avait pu être dans le principe un phénomène exceptionnel et individuel, et partant un symptôme de l'énergie des nouvelles convictions, était devenu une espèce de mode et d'habitude, une contagion maladive. Les personnes saisies (réellement ou en apparence) de pareils transports d'exaltation, et interrompant subitement les discours des autres par des cris, des phrases entrecoupées, des chants et d'autres manifestations désordonnées, étaient appelées par les chrétiens de Corinthe des *inspirés*, et l'on attachait à cette désignation une espèce de

prérogative, de manière que les services rendus à la communauté à tout autre titre n'étaient plus guère appréciés. L'apôtre commence donc par établir les vrais principes, pour rectifier le jugement des Corinthiens sur l'action de l'esprit saint.

[1] A l'égard des inspirés, mes frères, je ne veux pas que vous restiez dans l'ignorance. Vous savez que, lorsque vous étiez encore païens, vous vous laissiez entraîner comme au hasard vers les idoles muettes. C'est pourquoi je vous déclare que personne, en parlant par l'esprit de Dieu, ne dit : Maudit Jésus ! et que personne ne peut dire : Seigneur Jésus ! si ce n'est par l'esprit saint.

XII, 1-3. L'apôtre veut faire voir aux Corinthiens que la sphère d'action de l'esprit saint n'est pas aussi étroite qu'ils le supposent, eux qui ne la voyaient que dans le phénomène de la glossolalie, tel que nous venons de le décrire. Il commence donc par leur rappeler la différence de leur ancienne situation religieuse et de leurs rapports actuels avec Dieu. «Lorsque vous étiez encore païens, dit-il (tels que les païens sont décrits, par ex. Éph. II, 11 ss.), vos rapports religieux avec vos dieux imaginaires étaient formés et réglés par des circonstances diverses et fortuites, par l'éducation, par la passion, par toutes sortes de causes et de mobiles extérieurs et charnels. Il en est tout autrement aujourd'hui que vous êtes convertis à Christ. Ce nouveau rapport est régi directement par un principe émanant de Dieu même, par son esprit. Ce n'est que guidés et poussés par lui que vous pouviez arriver à reconnaître Jésus pour votre seigneur et sauveur (Matth. XVI, 17). Cette conviction n'est pas chez vous le produit d'un travail intellectuel indépendant, ou d'un enseignement d'école, elle vous vient par le saint esprit de Dieu, et c'est là ce qui lui donne sa garantie et sa valeur.» Est donc *inspiré* quiconque partage cette conviction, laquelle résume ce que nous appelons le christianisme, en tant qu'elle n'est pas une simple formule de croyance théorique, mais l'expression d'une foi vivante et active. Cette inspiration est, au point de vue subjectif, ce qu'il y a de plus spécifiquement chrétien ; elle n'existe point, et ne saurait exister, hors de la sphère évangélique. On ne peut pas être en même temps inspiré par l'esprit de Dieu et hostile, ou seulement étranger, à cette conviction chrétienne dont Jésus est l'âme et le centre. Ainsi la conviction chrétienne

(«reconnaître Jésus comme seigneur») et l'inspiration par le saint esprit sont deux idées corrélatives, deux termes qui se supposent l'un l'autre, deux éléments constitutifs d'un fait qui n'existerait pas si l'un d'eux venait à manquer. La différence entre la religion de l'Évangile et toute autre religion, ne consiste donc pas seulement en ce que le contenu serait autre, dans la diversité des dogmes ou de la morale, objectivement parlant, mais bien en ce que la première est produite dans l'âme par une action directe et spéciale de Dieu. Cette manière de voir est tellement familière à Paul, qu'il ne saurait commencer son instruction que par là, et qu'il peut se contenter à cet effet de quelques mots plus ou moins obscurs pour ceux qui ne se placent pas à son point de vue.

[4]Mais il y a diversité dans les dons de la grâce, bien que l'esprit soit le même; et il y a diversité dans les fonctions, mais le même Seigneur; et il y a diversité dans les opérations, mais c'est le même Dieu qui opère tout en tous. Et à un chacun la manifestation de l'esprit est donnée pour le bien commun.

XII, 4-7. Le premier point ayant été établi ou plutôt rappelé en deux mots, l'apôtre en vient à signaler le caractère particulier de chacun des deux éléments, dont l'existence simultanée constitue la religion ou le sentiment religieux chez le chrétien. L'élément divin est un et identique par son origine et son but, l'élément humain est multiple et varié par ses formes et ses moyens. C'est toujours le même *Dieu* qui agit en tous par son esprit; c'est toujours le même *esprit* qui amène les âmes au Seigneur; c'est toujours le même *Seigneur* qui préside aux destinées de son église; enfin, c'est toujours le *bien* de cette église, c'est-à-dire la plus grande somme possible de bien pour l'humanité, qui est le but de cet ordre providentiel. Mais les effets produits par l'action de Dieu (les *opérations*) ne sont pas les mêmes chez tous les individus; les moyens d'action (les *dons*), qui leur sont concédés par la communication de l'esprit pour concourir à la réalisation du but de Dieu, sont divers et ne se ressemblent guère extérieurement; les charges ou devoirs, qui sont imposés à chacun individuellement, selon la place particulière qu'il doit occuper dans cette grande et sainte économie (les *fonctions*), établissent une certaine inégalité apparente entre

les membres de l'Église. Mais cette inégalité n'existe que dans les formes de la manifestation de l'action divine. La variété, quoique nécessaire comme moyen, et motivée par la nature humaine, est de peu d'importance au fond, et disparaît en présence de l'unité de la cause et du but résultant de la nature de Dieu.

Ce dernier élément, avec tout ce qui y tient, n'ayant pas besoin d'une explication ultérieure, l'apôtre s'occupe immédiatement et exclusivement du premier, c'est-à-dire de l'élément humain, de l'élément passif, ou, si l'on veut, de l'agent subalterne et de la variété de ses manifestations. Cette variété peut être ramenée à deux causes. Elle résulte, soit du mode de manifestation, c'est-à-dire du genre de l'activité chrétienne produite dans les individus par l'esprit saint (chap. XII, 8-30), soit de la proportion dans laquelle la puissance de l'action subjective de l'individu se combine avec l'action ou l'influence de l'esprit (chap. XIV, 1-33).

8 En effet, à l'un il est donné par l'esprit une parole de sagesse,
à un autre une parole d'intelligence, selon le même esprit; à tel la
foi, dans le même esprit, à un autre le don de guérir, dans ce
même esprit, à un autre celui d'opérer des miracles, à un autre la
prophétie, à un autre le discernement des esprits; à tel diverses
espèces de gloses, à un autre l'interprétation des gloses. Toutes
ces choses, un seul et même esprit les opère, en les distribuant à
chacun comme il veut. 12 Car de même que le corps forme un seul
tout, bien qu'il ait beaucoup de membres, et que tous les membres
du corps, malgré leur grand nombre, ne forment qu'un seul corps,
de même il en est de Christ. Car nous tous, Juifs ou Grecs,
esclaves ou libres, nous avons été baptisés dans un seul esprit pour
être un seul corps, et tous nous avons été abreuvés d'un même
esprit. 14 En effet, le corps aussi ne se compose pas d'un seul
membre, mais de plusieurs. Si le pied disait : comme je ne suis pas
la main, je n'appartiens pas au corps! appartiendrait-il moins au
corps pour cela? Et si l'oreille disait : comme je ne suis pas l'œil,
je n'appartiens pas au corps! appartiendrait-elle moins au corps
pour cela? Si tout le corps était œil, où serait l'ouïe? S'il était tout
entier ouïe, où serait l'odorat? Maintenant Dieu a disposé les
membres dans le corps, chacun comme il l'a voulu. Si tous étaient
le même membre, y aurait-il un corps? Maintenant donc il y a
beaucoup de membres, et un seul corps. 21 L'œil ne peut pas dire
à la main : je n'ai pas besoin de toi! Ou bien encore la tête ne

doit pas dire aux pieds : je n'ai pas besoin de vous ! Bien au contraire, les membres du corps qu'on estime être les plus faibles, sont très-nécessaires ; et ceux que nous estimons être moins distingués, nous les honorons davantage ; et ceux qui ne sont pas décents reçoivent de plus grands soins de décence, tandis que ceux qui sont décents par eux-mêmes n'en ont pas besoin. Mais c'est Dieu qui a composé le corps de manière à donner une plus grande dignité à ce qui était moins bien partagé, afin qu'il n'y eût pas de division dans le corps, mais que les membres fussent unis par des soins mutuels. Et si un membre souffre, tous les membres souffrent avec lui ; si un membre se trouve bien, tous les membres jouissent avec
lui de son bien-être. [27] Or vous, vous êtes le corps de Christ et
individuellement ses membres, et Dieu en a placé quelques-uns dans l'Église premièrement comme apôtres, en second lieu comme prophètes, troisièmement comme docteurs, ensuite d'autres pour les miracles, pour le don de guérir, pour les assistances, pour les administrations, ou diverses espèces de gloses. Tous sont-ils apôtres ? tous sont-ils prophètes ? tous sont-ils docteurs ? tous font-ils des miracles ? tous ont-ils le don de guérir ? tous parlent-ils en gloses ? tous savent-ils interpréter ?

XII, 8-30. L'Église, qui est la sphère d'action du chrétien sur cette terre, peut être comparée à un corps organique, par exemple à celui au moyen duquel nous vivons aujourd'hui (Rom. XII, 4 ss.). Un tel corps forme une unité composée d'une foule de membres également indispensables, mais très-différents pour leur forme, leur mode d'action, leur but, leur utilité dans la vie générale. Ainsi dans le corps physique il y a des mains, des pieds, des yeux, des oreilles, et une infinité d'autres organes fonctionnant chacun selon les lois que le créateur lui a tracées et en vue d'un but spécial qui se combine avec le but spécial de tous les autres, et amenant ainsi par leur action collective et normale la santé du corps entier.

L'allégorie est transparente et très-bien choisie. L'apôtre entre même dans des détails d'application qui sont provoqués par les circonstances particulières en vue desquels il écrit. Parmi les membres du corps il y en a un certain nombre auxquels nous attachons une importance majeure, par exemple les organes des sens ; mais il n'est pas dit que les autres soient moins nécessaires, fussent-ils même petits, faibles, cachés, sans apparence. Il y en a que nous estimons être beaux par eux-mêmes, d'autres que nous

prenons la peine d'orner, de relever par l'habillement, etc. Au point de vue de l'image, ces détails sont un peu recherchés; il y en a même qu'on pourrait dire singuliers, mais ils sont on ne peut plus aptes à faire ressortir la pensée intime de l'auteur. Car dans l'Église aussi, telle fonction donne du relief au membre qui la remplit; un autre membre sera moins en évidence, mais non moins utile ou nécessaire.....

Car dans le corps spirituel, qui est l'Église, chaque membre se trouve en possession de certaines forces destinées à produire certains effets, lesquels, combinés avec les effets produits par les forces départies aux autres membres, constituent la santé de ce corps, son développement normal et le bien-être de chaque membre en particulier. Ces forces ou moyens d'action, répartis pour le bien du grand tout entre tous les membres, sont appelés des *charismes*, c'est-à-dire des dons dus à la grâce, parce que le sentiment chrétien y reconnaît un bienfait spécial destiné à généraliser, ou, si l'on veut, à individualiser (car il s'agit de le rendre plus universel en le faisant parvenir à un plus grand nombre d'individus) le bienfait fondamental de la rédemption et du salut. Déjà Jésus en avait parlé dans sa parabole des talents, en relevant le point essentiel, savoir que ces talents sont confiés par le Seigneur aux individus dans des proportions diverses, mais toujours avec le mandat de les faire profiter aux grands intérêts de Dieu dans le gouvernement du monde. Le langage moderne s'est hâté d'adopter ce terme figuré des *talents*, mais en le dépouillant de son caractère évangélique. Il en est résulté que les dispositions, dites naturelles, des individus, lesquelles peuvent et doivent être employées au service de l'Église, ne nous apparaissent plus guère comme un don direct de l'esprit saint, et que les charismes signalés par l'apôtre se présentent à nos yeux comme une dispensation particulière à son époque. C'est l'impuissance de notre siècle de se dégager de son rationalisme inné, et de s'élever au point de vue du mysticisme de l'apôtre, qui a fourvoyé l'exégèse et appauvri notre christianisme.

Paul cite quelques-uns de ces charismes ou talents, dans les deux passages que nous avons indiqués (Rom. XII, 6 ss., et le nôtre, v. 8 ss., v. 28 ss.); mais il serait absurde de prétendre que son énumération doit être complète. Avec la même raison on pourrait dire que son énumération des membres de l'organisme physique est complète aussi, et qu'il n'existe, en réalité, que ceux

qu'il nomme explicitement. Ainsi, parmi les membres de l'Église, les uns sont missionnaires, les autres orateurs sacrés à domicile fixe; d'autres se chargeront utilement du gouvernement de l'église, d'autres auront soin des intérêts matériels de la communauté et des individus, ou se consacreront plus particulièrement à l'assistance des pauvres et des malades; tel saura venir au secours de ces derniers par des connaissances médicales, tel autre sera distingué par la puissance d'opérer des miracles. Et ce n'est pas seulement dans l'énergie de certaines qualités de l'intelligence ou de certaines directions de la volonté, au milieu des relations sociales, que se manifeste l'action bienfaisante de l'esprit de Dieu; l'apôtre y rapporte aussi ce que nous appellerions aujourd'hui le caractère moral, en tant qu'il se révèle par certaines vertus prépondérantes, la charité, la piété, la patience, l'hospitalité et tant d'autres (voy. Rom., l. c.), les mêmes vertus n'étant pas développées au même degré dans tous les individus, bien que chacun doive y aspirer également. La foi, la simple foi, qu'on dirait devoir être regardée comme quelque chose de tout à fait général dans l'Église, devient le charisme particulier d'un membre, tandis qu'un autre brillera par le don de la parole. Tant il est vrai que tout ce qu'il y a de bon et de salutaire dans l'Église, en fait de qualités, de dispositions, de moyens d'action, spirituels, moraux ou matériels, est attribué par la théologie apostolique à une intervention directe et immédiate de l'esprit de Dieu. Le mal seul vient de l'homme.

Dans ce premier stade de son exposition, Paul n'examine pas le rapport que la psychologie pourrait vouloir établir entre cette action de Dieu et une disposition antécédente de l'esprit humain, d'après laquelle se règlerait la répartition des charismes. Au contraire, la théologie de l'Évangile est intéressée à maintenir avant tout le fait de l'action divine, au point d'en proclamer l'absoluité: *L'esprit distribue à chacun les dons comme il veut.* Et c'est malgré la diversité de ces dons, ou plutôt en vertu d'elle, que s'établit la vraie unité, l'unité organique. L'esprit de Dieu, le même pour tous les fidèles, leur donne à tous une même nourriture, il est pour tous comme un *breuvage* qui leur communique des forces nouvelles; il les plonge pour ainsi dire dans le milieu d'une vie plus énergique, et leur fait subir ainsi une espèce de *baptême,* dont le baptême d'eau n'est qu'un pâle symbole.

Un dernier mot sur le catalogue des charismes, qui se trouve

en tête du morceau que nous venons d'étudier. Il ne sera pas hors de propos de constater que l'apôtre les énumère deux à deux, d'une manière comparative ou antithétique. 1° Deux espèces de *paroles*, c'est-à-dire de genres de discours instructifs. La distinction qu'il fait ici entre la *sagesse* et l'*intelligence*, a échappé à tous les commentateurs ; comme il y reviendra indirectement au chap. XIV, et de manière à en faire un point capital de sa discussion, nous en parlerons à cette même occasion. — 2° Aux différentes espèces de discours est opposée la *foi* ; c'est l'antithèse de la conviction qui se transmet, et de celle qui se renferme dans l'individu, tous ne sachant pas parler et instruire, sans être pour cela moins chrétiens que les autres. — 3° Le don de *guérir* par les moyens de la science, et celui d'opérer des *miracles*, sans doute dans un but analogue, qui est celui de la grande majorité des miracles racontés dans les Évangiles et dans les Actes. Ce dernier don est plus brillant, sans doute, le premier n'en est pas moins utile. — 4° Le don de la *prophétie*, qui consiste à parler d'inspiration (chap. XIV), et celui du *discernement des esprits*, qui consiste à savoir distinguer le vrai du faux dans tout ce qui paraît, ou veut paraître, provenir d'inspiration (1 Jean IV, 1. 1 Thess. V, 21). — Enfin 5° les *gloses* proférées par les uns, interprétées par les autres, et sur lesquelles nous aurons à revenir [1]. Par toutes ces antithèses, Paul fait ressortir ce fait, qu'aucun don n'est le seul bon et utile ; le don opposé, bien qu'essentiellement différent, peut l'être au même titre ; aucun don ne doit donc être méprisé ou regardé comme superflu.

[31] Aspirez aux dons les plus grands ! Cependant je vous indiquerai encore un chemin à suivre de préférence. [1] Quand je parlerais en gloses des hommes et des anges, si je n'ai point d'amour, je ne suis qu'un airain sonore ou une cymbale retentissante. Et quand j'aurais le don de prophétie, connaissant tous les mystères et possédant toute la science ; quand j'aurais même la foi la plus parfaite, de manière à transporter des montagnes, si je n'ai point d'amour, je ne suis rien. Et quand je distribuerais tous mes biens, et quand je livrerais mon corps pour être brûlé, si je n'ai point d'amour, cela ne me sert de rien !

[1] Nous ferons remarquer dès à présent que nous nous servons à dessein de ce mot de *gloses*, le vocabulaire français n'en offrant aucun d'équivalent. La traduction vulgaire par *langues*, est de nature à donner, dès l'abord, une fausse idée de la chose.

XII, 31 - XIII, 3. Jusqu'ici l'apôtre avait raisonné de manière à se placer au point de vue purement théorique et abstrait, d'après lequel tous les dons de l'esprit, en raison de leur commune origine, ont une égale valeur. Il aborde maintenant la question au point de vue pratique, et veut faire voir qu'il y a aussi, entre ces dons, une différence autre que celle qui résulte de leur forme ou manifestation. Tous ne sont pas également propres à édifier la communauté. Il y a certaines manifestations de l'action de l'esprit sur l'individu, qui ne profitent directement qu'à celui qui la ressent d'une manière immédiate. Il y en a d'autres dont le bénéfice se transmet facilement au dehors, dans une sphère plus ou moins étendue. Au point de vue ecclésiastique et social, ces derniers sont préférables, sont *les plus grands ;* ce sont ceux-là qu'on doit ambitionner et surtout faire valoir. Ambitionner, *aspirer* : ces expressions ménagent à elles seules une grande liberté à l'activité humaine, tandis que tout à l'heure l'auteur, parlant au nom de la pure théorie, proclamait en quelque sorte l'absoluité de la volonté divine. Ici, comme ailleurs, les deux formules ou conceptions se trouvent côte à côte, inconciliables pour la logique, mais ne se gênant point dans l'enseignement populaire.

Mais l'apôtre ne poursuit pas cette idée de la valeur relative des dons. Il y reviendra au chap. XIV, dont elle fera le fond. Il s'arrête à une observation préalable qui domine son sujet. L'exercice de tous les charismes est subordonné, quant à sa valeur intrinsèque, au sentiment qui dirige celui qui les possède. Or, ils n'ont de valeur qu'autant que l'*amour*, la charité fraternelle, les accompagne et les fait agir. Cette observation incidente et préliminaire est introduite par cette phrase : *Je vais vous indiquer un chemin à suivre de préférence*, c'est-à-dire une règle souveraine, qui doit guider ici votre jugement, savoir que, sans l'amour, il n'y a pas de don qui vaille.

Cette thèse est développée dans une triple gradation. D'abord, Paul nomme la glossolalie, le don préféré par les Corinthiens à tous les autres ; il en exagère même la grandeur, en parlant, par hyperboles, d'un langage des anges, comme de ce qu'on pourrait imaginer de plus extraordinaire en fait de discours extatique. En second lieu, il énumère les autres dons auxquels lui-même accordait la préférence, celui du discours inspiré et improvisé, celui de la plus profonde intelligence de la révélation (chap. II, 7), celui d'une foi fervente et héroïque qui ne reculerait devant aucun

obstacle (Matth. XXI, 21). Enfin, il signale les sacrifices qui coûtent le plus à l'homme, l'abandon de son bien et de sa vie, une mort douloureuse, choses qui, dans l'occasion, commandent l'admiration du monde : tout cela, dit-il, n'a ni sens ni valeur, au point de vue de la religion évangélique, si cela n'est pas l'effet, le produit de l'amour, si quelque mobile égoïste devait l'avoir inspiré.

[4] L'amour est patient, plein de bonté ; l'amour n'est pas envieux, l'amour n'est pas présomptueux, il n'est pas enflé d'orgueil, il n'agit pas malhonnêtement, il n'est point égoïste, il ne s'irrite pas, il n'est pas rancuneux, il ne prend pas plaisir à l'injustice, mais il se réjouit du vrai bien ; il excuse tout, il croit tout, il espère tout, il supporte tout.

XIII, 4-7. La préférence donnée à l'amour chrétien sur tout ce qui peut s'appeler un don particulier de l'esprit, ou plutôt l'assertion que l'amour seul peut donner une valeur, même au don le plus excellent, amène ici une véritable digression. Paul perd de vue son sujet, pour faire en passant le panégyrique de l'amour. On voudra bien remarquer qu'il insiste exclusivement sur ce fait, que l'amour est antipathique à toute cette série de défauts auxquels l'homme attache d'habitude fort peu d'importance, et qu'il trouve très-excusables. Il en résulte que, à plus forte raison, les aberrations plus sérieuses ne sauraient se concilier avec l'amour.

Il ne sera pas nécessaire de définir exactement la portée du mot *tout* dans la dernière phrase. Il s'appliquera à ce qui vient des autres hommes, et caractérisera la disposition véritable du chrétien placé en face des imperfections de ses frères. Le contexte ne favorise pas l'explication qui veut rapprocher cette phrase de la toute dernière du chapitre.

[8] L'amour ne finit jamais : s'agit-il de discours de prophètes, ils auront leur terme ; s'agit-il de gloses, elles cesseront ; s'agit-il de science, elle aura son terme. Car notre savoir est imparfait, et notre prophétisme est imparfait ; mais quand la perfection sera venue, alors ce qui est imparfait aura son terme. [11] Tant que j'étais enfant, je parlais comme un enfant, je pensais comme un enfant, je raisonnais comme un enfant ; quand je fus devenu homme, je mis un terme à ce qui tenait à l'enfance. Aujourd'hui nous voyons les choses obscurément, au moyen d'un miroir ; mais alors nous les verrons face

à face; aujourd'hui ma science est imparfaite, mais alors je reconnaîtrai tout aussi bien que j'aurai été reconnu moi-même. Il reste donc ces trois choses : la foi, l'espérance, l'amour ; mais l'amour est la plus grande des trois.

XIII, 8-13. Une dernière qualité de cet amour, la plus excellente de toutes, c'est qu'elle conserve toujours sa valeur, tandis que les dons, tout excellents qu'ils sont, ont un but spécial, et par conséquent une durée circonscrite dans des limites bien plus étroites. Ils doivent servir aux besoins actuels de l'Église et ne vont pas au delà. Quand tous les chrétiens seront arrivés à la vie glorieuse de Dieu avec Christ, qu'auront-ils besoin d'être sermonnés encore, de quelque manière que ce soit? A quoi bon alors la science, aujourd'hui nécessaire? surtout quand on considère qu'elle reste toujours imparfaite, tant que nous restons nous-mêmes de simples mortels sujets à l'imperfection. Nos plus éloquents discours prophétiques, tout inspirés qu'ils sont, ne saisissent encore qu'une faible portion des grands mystères de Dieu. Notre savoir actuel est comparable à ces images qui se reflètent *dans* un miroir (les anciens avaient des miroirs métalliques fort insuffisants ; d'autres pensent cependant qu'il s'agit plutôt d'une espèce de verre dont on se sert encore aujourd'hui en Russie pour les fenêtres (de la pierre de Marie), *à travers* laquelle on n'aperçoit que des images confuses). Il ne nous donne qu'une idée imparfaite de la vérité. Cela doit changer un jour. Pareil au passage de l'enfant à l'âge mûr, le passage du mortel à l'immortalité amènera un progrès immense dans ses pensées, dans ses raisonnements. Alors seulement il y aura pour lui un savoir parfait, immédiat, par intuition, comparable à celui de Dieu qui voit au fond même du cœur.

L'amour restera, quand tous les dons, toutes les formes de l'activité chrétienne et sociale auront perdu leur importance et leur application. Il ne restera pas seul : la foi et l'espérance, ces deux autres éléments fondamentaux de la vie du croyant, restent avec lui, l'une comme la forme de la communion avec Christ et Dieu, l'autre comme le gage de l'éternité ; mais l'amour est le plus grand des trois, parce qu'il est un attribut divin, tandis que la foi et l'espérance ne sont jamais que des qualités humaines. (Comp. *Hist. de la théol. apost.*, II, 240 s.)

[1] Tâchez d'avoir l'amour! Aspirez aussi aux dons spirituels, mais surtout à celui de la prophétie.

XIV, 1. Après ce qui vient d'être dit, il est évident que l'amour, dans le sens évangélique de ce mot, doit être le but suprême des efforts des fidèles, l'objet de leurs constantes aspirations. Non que l'apôtre veuille leur apprendre à mépriser les dons spirituels : loin de là, il les leur présente comme une chose très-désirable ; mais d'un côté il lui importe que l'amour les prime, les pénètre et les sanctifie ; de l'autre, qu'on ne perde pas de vue leur utilité purement relative. (*Tâchez d'avoir*, litt.: poursuivez, courez après.)

A cet égard, il avait à combattre un préjugé des Corinthiens, qui estimaient par dessus tout le don des *gloses*. Paul lui préfère le don de la *prophétie* et celui de l'*enseignement*. Il faut donc avant tout savoir ce que c'était que ces trois dons et quelle était la raison de la préférence accordée aux deux derniers. A cet effet, il sera convenable de lire d'abord le texte tout entier et de l'étudier ensuite d'après des points de vue généraux.

[2] Car celui qui parle en glose ne parle pas aux hommes, mais à Dieu, car personne ne le comprend ; dans son extase il dit des mystères. Celui, au contraire, qui parle comme prophète, s'adresse aux hommes, il les édifie, il les exhorte, il les console. [4] Celui qui parle en glose, s'édifie lui-même, celui qui parle comme prophète, édifie la communauté. Je veux bien que vous parliez tous en gloses, mais j'aime mieux que vous prophétisiez, le prophète étant plus grand que celui qui parle en gloses, à moins que ce dernier ne fasse aussi l'interprète, afin que la communauté en reçoive de l'édification. [6] En effet, mes frères, si je venais chez vous parlant en gloses, comment vous serais-je utile, si je ne vous parlais, soit d'après une révélation, soit selon ma science, comme prophète ou comme docteur ? Pourtant les instruments de musique mêmes, qui sont inanimés, par exemple une flûte ou une guitare, s'ils ne rendent pas des sons nettement distincts, comment reconnaîtra-t-on l'air qui est joué sur l'un ou sur l'autre ? [8] Et si la trompette rend un son confus, qui est-ce qui se préparera au combat ? De même si vous, par votre langue, ne prononcez pas des paroles articulées, comment saura-t-on ce que vous dites ? Vous ne ferez que parler en l'air ! [10] Il y a, par exemple, un grand nombre d'idiomes différents de par le monde, et chacun a sa signification ; mais si je ne sais pas le sens de l'idiome, je serai un étranger pour celui qui le parle, et celui qui le parle sera un

étranger pour moi. [12] De même vous, puisque vous ambitionnez le don de l'inspiration, aspirez à y exceller pour l'édification de la communauté! Celui donc qui parle en glose, doit prier pour avoir aussi le don de l'interprétation. [14] Car si je prie en glose, c'est en extase que je prie, tandis que mon intelligence ne produit point de fruit. Qu'est-ce à dire? Je prierai en extase, mais je prierai aussi avec mon intelligence; je chanterai en extase, mais je chanterai aussi avec mon intelligence. [16] Autrement, si tu glorifies Dieu en extase, comment celui qui se trouve dans les rangs des simples auditeurs dira-t-il Amen à ton action de grâces, puisqu'il ne sait pas ce que tu dis? Tu peux bien avoir fait une belle prière, mais l'autre n'en est pas édifié. [18] Grâce à Dieu, plus que vous tous je parle en glose, mais dans l'assemblée j'aime mieux dire cinq mots avec mon intelligence, afin d'instruire aussi les autres, que dix-mille mots en glose!

XIV, 2-19. Comme ce passage contient la clef de l'explication de toute cette section de notre épître (chap. XII-XIV), et par suite les moyens de ramener à leur juste valeur les singuliers préjugés que l'exégèse traditionnelle a accrédités au sujet des charismes, et en particulier de la glossolalie, on nous permettra de nous étendre, un peu plus qu'à l'ordinaire, sur le texte que nous avons sous les yeux.

On ne niera pas que la chose importante avant toutes les autres dans la nouvelle économie, c'était la connaissance à donner aux hommes des décrets de Dieu et des conditions du salut, et après cela, la propagation de cette connaissance par eux parmi leurs semblables. Tout le monde est d'accord aussi sur ce que le premier de ces deux faits doit être ramené par la théologie chrétienne, et l'a été par celle des apôtres, à une révélation, à une inspiration spéciale, adressée d'abord à quelques-uns. Or, nous affirmons que le second fait aussi, celui de la prédication ultérieure de l'Évangile, en dehors du cercle ou de l'époque des premiers apôtres, est également subordonné par ceux-ci, et notamment par Paul, à une inspiration absolument semblable, et que la théologie, en tant qu'elle veut s'appeler évangélique, doit s'approprier ce point de vue. Nous l'avons constaté à l'entrée même de cette section (chap. XII, 1 ss.), et le morceau que nous allons étudier en fait foi à chaque ligne.

La vérité, ou, si l'on veut, les vérités concernant le salut des

hommes, ne peuvent être données que par Dieu ; c'est son esprit qui doit les suggérer au nôtre, le nôtre les reçoit. La source est la même partout où ces vérités sont reçues et acceptées ; mais ce qui varie, c'est la manière dont chaque individu se les approprie, c'est le degré d'énergie subjective que l'intelligence humaine met en œuvre, pour s'en saisir, pour les méditer, pour les travailler. Paul a dû s'appliquer à faire, sur lui-même et sur les autres, des observations et des études fort suivies touchant cette matière, puisqu'il est à même de nous donner la description très-caractéristique de plusieurs états de l'âme, différents l'un de l'autre, mais produits par l'influence du même fait de l'inspiration.

Paul distingue d'abord deux genres de manifestations de l'esprit de Dieu, en tant qu'il agit sur le croyant dans le but de le rendre apte à la reproduction des vérités révélées. Chez tel individu, l'action divine rencontre une plus grande habitude de réflexion, chez tel autre, une faculté d'intuition plus développée. Dans le premier cas, l'homme s'approprie la vérité révélée par une méditation ou étude suivie, continue, progressive ; dans le second, par une illumination plus subite. D'un côté, c'est la raison qui s'occupe de l'idée pour l'analyser, la comprendre, lui donner une forme, la soumettre à un travail méthodique ; de l'autre côté, c'est l'enthousiasme qui s'en empare avec vivacité et la prend d'une pièce. Là, l'idée sera bientôt partie intégrante de la vie intellectuelle de l'homme, il la possédera comme un trésor dans lequel on puise à tout moment, dont on donne une part à qui en a besoin, selon les occasions et les circonstances. Ici, c'est plutôt l'idée qui possède l'homme, elle l'entraîne à la communication immédiate, elle hâte l'action, exalte le ton, vivifie le geste et fait passer à l'état de conscience cette immédiateté de l'inspiration, qui n'existait pas moins dans le premier cas, mais qui ne s'était pas révélée avec ce caractère d'évidence à celui qui en ressentait l'effet sans en contrôler la nature. Il est facile de voir que la différence dans tout ceci ne consiste pas dans l'objet, ni dans l'agent de la révélation. C'est le même esprit de Dieu qui agit dans le même but et avec le même résultat, quant au fond ; la différence est toute subjective ou psychologique. La nature humaine, qui doit servir d'organe ou de vase à la révélation, n'est pas partout organisée uniformément.

Une série de termes techniques sont consacrés à constater ce parallèle. L'enseignement qui se fait à la suite d'une étude

réfléchie de l'Évangile, est appelé *instruction* (διδαχή)[1]; celui qui le pratique est un *docteur* (διδάσκαλος). Partout où l'Église est organisée, où l'enseignement doit être donné régulièrement et d'une manière suivie, l'esprit suscitera des docteurs chargés de la conduite spirituelle du troupeau (Éph. IV, 21. Col. II, 7. 2 Thess. II, 15. 1 Tim. IV, 11; VI, 2. 2 Tim. II, 2, etc.). Paul lui-même aime à prendre ce titre (2 Tim. I, 11). L'enseignement qui se fait sous l'impression subite et momentanée de la révélation est appelé *prophétie* (προφήτεια), celui qui en est l'organe est un *prophète* (προφήτης). Plus l'effusion de l'esprit est abondante, plus il y aura de prophètes dans l'Église, des hommes qui, sans une longue préparation et sans fixation préalable du jour et de l'heure, seront mis à même d'édifier leurs frères, en leur présentant avec une chaleureuse éloquence les vérités de la religion de Christ et les exhortations qui en sont les conséquences. Nous le répétons, il y a positivement, au point de vue de l'apôtre, inspiration dans les deux cas (chap. XII, 8, 28. Éph. IV, 11); mais comme l'action de Dieu paraît plus facile à constater dans le second cas que dans le premier, surtout pour le grand nombre, Paul, sans vouloir se contredire ou se rétracter, emploie le terme de *révélation* (ἀποκάλυψις) plus spécialement quand il est question de la prophétie, de manière à remplacer ce dernier mot par le premier comme par son synonyme (chap. XIV, 26), et à paraître l'opposer à l'*instruction*. Plus ordinairement encore, il relève l'action coopérante de l'intelligence humaine, c'est-à-dire la réflexion, la méditation, la spéculation religieuse et théologique, la *science* (γνῶσις, 1 Cor. VIII, 1 ss. Rom. XV, 14), quand il vient à parler de l'*instruction* et du *docteur*, cette action étant moins sensible dans ce cas tandis que dans la *prophétie*, elle est plus ou moins dominée par l'action prépondérante de l'élément divin. C'est ainsi que nous trouvons les mots *science, savoir*, là où nous nous attendions à lire *instruction*, don d'instruire (chap. XIII, 2, 8, 9), et dans une phrase de notre texte actuel (chap. XIV, 6), il y a même ce double parallélisme de la *science* avec la *révélation*, et du *docteur* avec le *prophète*; et ce serait une étrange méprise, si

[1] Nous demandons la permission d'intercaler ici, contre notre habitude, les termes techniques de l'original. L'exégèse s'est trouvée tellement désorientée jusqu'ici en face de ce chapitre, qu'il faudra bien le traiter plus à fond que maint autre.

l'on voulait y reconnaître quatre manifestations différentes; car les deux derniers termes marquent des formes de l'enseignement, les deux premiers signalent la source où il est puisé. Enfin, dans un dernier passage (chap. XII, 8), ces manifestations sont appelées *parole* (discours) *d'intelligence* (de science) et *parole de sagesse*, d'après un usage de ce dernier mot appliqué plus haut (chap. II, 6 ss.), et qui revendique l'honneur de cette qualification de sagesse pour la vérité qui vient de Dieu, en opposition avec celle qui vient des hommes. C'est le cas de répéter que les termes sont ici choisis *a potiori*, car la *parole d'intelligence*, quoique déterminée dans sa méthode par les facultés de l'homme, n'en a pas moins pour objet les mêmes vérités divines qui, dans la *parole de sagesse*, se présentent plus immédiatement et sans avoir passé par le moule de la réflexion.

Il résulte d'ailleurs de tous les passages que nous venons de citer, que l'apôtre place les deux charismes de l'instruction et de la prophétie, d'ailleurs égaux par leur source, sur la même ligne aussi quant à leur utilité pratique. La seule observation à faire à ce sujet, mais qui ne change rien au fond, c'est que Paul met ses lecteurs en garde contre la fausse *prophétie*, contre le prophétisme mensonger et imaginaire, tandis qu'il ne parle pas d'une *instruction* erronée ou subversive. On aurait tort d'en conclure que la forme de cette dernière présentait plus de garanties que celle de la prophétie. Car en maint autre endroit des épîtres il est aussi question de faux docteurs. D'ailleurs l'esprit divin ne laisse pas l'Église sans secours contre l'un et l'autre de ces dangers. Il y a un don spécial, concédé à quelques-uns, celui de *discerner* la vraie et la fausse inspiration (chap. XII, 10). C'est pour introduire ce don, qui fait pendant à celui de la *prophétie*, que l'auteur, dans sa première énumération, nomme ce dernier une seconde fois, après l'avoir déjà nommé de pair avec l'*instruction*, quelques lignes plus haut, dans les formules : *parole de science* et *parole de sagesse*.

Après la digression du 13e chapitre, l'apôtre arrive enfin à parler plus à fond de la *glossolalie*, (de ce qu'on s'obstine encore à appeler le don des langues), mentionnée plusieurs fois plus haut déjà. Il entre en matière en l'opposant, dès la première ligne, aux deux charismes de l'instruction et de la prophétie, et en la déclarant inférieure à ces derniers. Pourquoi inférieure? L'esprit de Dieu y serait-il moins actif? Au contraire, il l'est au point

que le parler en *gloses* est appelé par excellence un parler en *esprit* (chap. XIV, 2) ; celui qui parle en gloses, est appelé de préférence un *inspiré* (chap. XII, 1). L'action de l'esprit de Dieu est ici tellement forte, qu'elle absorbe plus ou moins l'action de l'esprit de l'homme, de son intelligence (νοῦς), qu'elle neutralise ses facultés et ôte à l'individu la conscience de lui-même. La sensibilité, excitée à un degré plus éminent par le contact de l'élément divin, domine et obscurcit la raison. Celle-ci cède, pour ainsi dire, la place à une puissance étrangère, laquelle, dans l'*instruction*, l'avait fortifiée en l'éclairant, dans la *prophétie*, l'avait élevée en l'entraînant, et qui, dans la *glossolalie*, arrête ses mouvements par la surabondance même de vitalité qu'elle vient lui communiquer. Quand l'âme est ainsi soumise à une action de l'esprit plus puissante que celle qui produit la prophétie, le travail intellectuel cesse d'une manière plus ou moins prononcée, et cet état peut aller, d'une simple absorption de la pensée dans une contemplation inconsciente, à travers tous les degrés de l'exaltation enthousiaste et de l'extase, jusqu'à une surexcitation maladive du système physique. Ce caractère essentiel est exprimé d'une manière générale, mais très-clairement, par l'opposition de l'*intelligence* (νοῦς), et de l'état psychique de celui qui parle en gloses, et qui est à la fois désigné par ce dernier terme, et par son corrélatif *esprit* (*inspiration*, *extase*), v. 14, 15, 19. L'apôtre signale ici une espèce de dédoublement dans la personnalité humaine ; les facultés ne sont plus en harmonie, la vie spirituelle paraît suivre deux courants opposés, dont l'un arrête et tue l'autre : l'esprit seul, la partie du moi qui s'assimile à l'esprit de Dieu et qui s'identifie avec lui, vit, agit et parle ; la raison, la réflexion, la conscience du moi, n'y sont pour rien, elles sont exclues de toute participation à cette vie, du reste si riche et si puissante, et ne produisent plus de fruits pour d'autres.

Il s'ensuit tout d'abord que, dans cet état de l'âme, l'homme est incapable d'édifier ceux qui l'entendent. Car l'édification doit se faire essentiellement au moyen d'une communication entre deux intelligences qui peuvent se comprendre. Le sentiment religieux d'un individu chrétien se trouvant au milieu d'une réunion comme celle que Paul a ici en vue, ne peut éveiller ou développer celui d'un autre, qu'autant qu'il y a chez le premier une intention consciente de produire un pareil effet, et un moyen

de rendre compte de sa propre disposition, et chez le second des facultés correspondantes. Or, cette conscience et ce moyen manquent ici ; toute communication est interrompue entre celui qui est en extase (en *esprit*) et le *simple auditeur*. Celui-ci, étranger à cette disposition extraordinaire (v. 16), ne comprend rien à ce qui se passe dans l'âme de l'autre (v. 2, 7-11) et par conséquent il n'est pas édifié (v. 3 ss., 6, 12, 17, 19).

Avant de dire maintenant pourquoi l'on a donné le nom de *glossolalie* aux phénomènes qui accompagnent l'exaltation ou l'extase religieuse, constatons, d'après nos textes, les différents degrés d'intensité avec lesquels cette extase se manifeste.

Le premier fait qui se présente ici à notre observation, c'est celui qui est habituellement désigné par le nom de contemplation, d'état contemplatif. Il consiste essentiellement en ce que la pensée, entraînée par l'esprit de Dieu, se concentre sur un sujet religieux, de manière à oublier toute autre chose, et plus particulièrement la situation extérieure, l'entourage matériel. D'un simple recueillement qu'il peut avoir été d'abord, cet état passe à une absorption complète et arrive facilement à remplacer les objets extérieurs, qu'on finit par ne plus apercevoir, par des objets aperçus en quelque sorte au moyen d'organes nouveaux et autres que ceux du corps. Ces visions peuvent être momentanées et passagères, elles peuvent aussi durer plus longtemps et comprendre toute une série d'images qui forment suite et qui semblent traduire les expériences intérieures en une véritable histoire objective (Actes X, 10 ss.). On dirait que l'âme a quitté le corps pour se transporter dans un autre monde (2 Cor. XII, 1 ss.). Dans cet état, la langue est tantôt comme paralysée, ou l'homme croit seulement participer à ce qu'il voit par des paroles échangées avec d'autres êtres (Actes XXII, 17 ss.) ; tantôt elle est du moins incapable de parler à haute voix, ou de trouver les mots qu'il lui faudrait pour exprimer ses sentiments : il lui échappe un mot, un seul mot (Rom. VIII, 15), résumant tous les mouvements de l'âme, on pourrait même dire que c'est l'esprit de Dieu qui parle à notre place (Gal. IV, 6), ou bien elle doit se contenter de produire des soupirs inarticulés (Rom. VIII, 26), qui ne correspondent pas moins à des sentiments religieux très-positifs et très-profonds. Certes, on peut dire qu'il y a ici un entretien avec Dieu (1 Cor. XIV, 2), lequel comprend mieux que nous-mêmes, dans ce moment, ce que nous avons à

lui dire (Rom. VIII, 27) ; mais il y a aussi pour nous-mêmes un effet bienfaisant, une satisfaction de nos besoins les plus intimes, une édification, en ce que nous nous rapprochons de la source de tout bien et de toute vérité (1 Cor. XIV, 4).

Ces divers effets spirituels existeront encore dans une autre série de cas, savoir lorsque, au lieu d'une contemplation concentrée en elle-même, la surexcitation du sentiment religieux produit une plus grande énergie de communication à l'extérieur. Alors il se manifeste des phénomènes opposés. C'est le besoin de parler qui se fait sentir davantage, mais comme la conscience du moi et l'intelligence sont obscurcies ou neutralisées, la communication rationnelle est ou incomplète ou impossible. Tantôt ce sont encore les formes de la prière et du chant (v. 15) qui se font reconnaître par le son et la modulation de la voix, bien que les idées ne s'y dessinent plus d'une manière nette. Tantôt ces mêmes idées se croisant et se bouleversant, ou prenant du moins un essor trop précipité, le travail de la raison, qui doit diriger la langue, ne peut plus en suivre le cours, et celle-ci n'arrive qu'à formuler des paroles entrecoupées, des mots sans suite, des fragments de phrases, des exclamations d'autant plus véhémentes qu'elles ont plus de peine à se produire. Dans ce cas, qui est encore le moins déplacé dans l'assemblée, on pourrait pour ainsi dire compter les mots qui se disent (v. 19), ce qu'on ne fait pas lorsqu'un discours peut s'apprécier d'après son sens. Tantôt enfin la langue ne parvient plus même à articuler les sons (v. 9), comme lorsque d'un instrument on tire des sons sans suite, sans règle, sans mélodie (v. 7, 8), l'effet moral que la musique doit produire sur les auditeurs est complétement perdu. Ce sont des cris plutôt que des paroles, ce sont peut-être des soupirs et des larmes, et de là il n'y a plus qu'un pas à une participation prépondérante de la nature purement physique, à des gestes désordonnés qui doivent suppléer à l'impuissance de l'organe de la parole, à des convulsions nerveuses, à des syncopes et à d'autres phénomènes de ce genre. Il n'y a pas un seul de tous ces phénomènes, instruction intelligente, prophétie enthousiaste, extase, vision et convulsion, qui ne se présente déjà dans l'histoire ancienne d'Israël.

On comprend que dans le premier des deux cas que nous venons de décrire, alors que la force de l'exaltation momentanée n'a pas encore complétement interrompu le lien entre le sentiment

et la langue qui doit lui servir d'organe, il y a encore moyen pour l'auditeur, jusqu'à un certain point, de se rendre compte de la pensée dominante de l'individu inspiré. Ses exclamations, ses phrases sans suite feront comprendre ce qui l'agite. On l'entendra proclamer les *grandes choses que Dieu a faites* (Act. II, 11 ; X, 46) ; on démêlera dans ses paroles incohérentes la préoccupation momentanée relativement à un fait, à un dogme évangélique. Il faudra une attention plus grande et moins sûre du résultat, pour saisir cette pensée au vol, pour s'en rendre compte, et pour l'expliquer à d'autres. Mais cette *interprétation* sera bien plus difficile, sinon impossible, lorsque le dernier chaînon qui doit rattacher la parole à l'idée sera rompu aussi, et que la forme même du son fera défaut à l'intelligence. Alors ou bien l'interprétation ne pourra pas avoir lieu (chap. XIV, 28), ou bien elle se fera d'après une appréciation générale de la disposition de l'esprit dont on aura pu contempler les mouvements, ce qui est aussi un charisme particulier qui n'est pas donné à tout le monde (chap. XII, 10). L'exemple le plus frappant de ce fait, c'est le discours prononcé par Pierre, à la Pentecôte, pour expliquer la glossolalie de ses condisciples. Quelquefois aussi l'individu, transporté ainsi momentanément hors de lui, pourra, en se retrouvant, rendre compte lui-même de ce qui s'est passé en lui (chap. XIV, 5, 13), ou dans les autres, saisis subitement de la même manière et en même temps (v. 27).

Il est temps d'arriver à l'explication du mot grec que nous avons dû conserver dans la rédaction française, parce que toute permutation avec un terme usuel et moderne aurait pu égarer le lecteur. On a vu suffisamment par ce qui précède qu'il ne s'agit pas du tout d'un parler en une langue étrangère, inconnue, non apprise. Le mot grec γλῶσσα a plusieurs significations qui ne se retrouvent pas toutes en latin dans le mot *lingua*, ni dans les vocables correspondants des idiomes modernes. Il signifie à la fois la *langue*, dans le sens anatomique, c'est-à-dire l'organe de la voix (Marc VII, 33. Luc I, 64. Jacq. III, 5), et la *langue* dans le sens philologique, *sermo*, le *langage*, l'idiome, signe distinctif des différentes nationalités (Apoc. VII, 9. X, 11, etc.). Mais il signifie encore un mot isolé, *vocabulum*, surtout en tant qu'il a besoin d'explication, ou qu'il appartient à un ordre d'idées particulier. Ainsi il y a des gloses attiques ou laconiques, poétiques, techniques, etc. Voyons maintenant dans quel rapport se trouvent

ces diverses significations avec les termes employés dans notre texte. Nous disons *les termes*, car il y en a plusieurs, qui tous ne se seront pas formés immédiatement après la Pentecôte, mais seulement après des expériences réitérées du phénomène, et qui doivent avoir passé dans l'usage général avant que Paul écrivît aux Corinthiens.

Il y a d'abord *parler en glose* au singulier (chap. XIV, 2, 4, 13, 14, 27). Il est évident qu'on ne peut pas dériver cette formule de la deuxième ou de la troisième signification; il est absurde de lui supposer ce sens : parler dans *un langage*, dans *un vocable*. On n'a qu'à essayer de cette interprétation dans les versets cités, pour se convaincre de l'impossibilité absolue de s'y arrêter. Il ne reste donc que la première signification, celle de l'organe physique. Parler *avec* la langue (διά, v. 9), est donc une manière de s'exprimer ainsi nommée précisément parce que l'organe physique seul y est actif, et non l'intelligence qui devrait le diriger. Cela est d'autant plus certain que l'apôtre ajoute (l. c.) que de cette manière il résultera seulement des paroles *non articulées*, un langage non susceptible d'être compris. Cette première phrase correspond évidemment à l'état où le discours n'existe plus même par fragments. Ce qui se dit dans un tel état est appelé *glose* (v. 26), non pas un mot, non pas une langue, mais une manifestation où l'organe physique de la parole joue le rôle le plus marquant et frappe ainsi le plus l'attention des assistants. J'aime mieux, conclut l'apôtre (v. 19), dire cinq mots dictés par la raison, et par conséquent intelligibles, que mille mots *en glose*, pour la prononciation desquels ma langue seule est en activité, sans le concours des facultés de l'esprit.

Il y a ensuite le pluriel *parler en gloses* (v. 5, 6, 18; comp. v. 23, 39. Act. X, 46. 1 Cor. XII, 30, où cependant la démonstration est moins évidente, parce que le sujet est également au pluriel). La signification que nous avons dû préférer tout à l'heure n'est plus applicable ici, un homme n'ayant pas plusieurs langues dans sa bouche. Mais l'autre signification, celle de langues ou d'idiomes, n'est pas admissible non plus, parce que la chose essentielle dans ce cas, la signification d'étrangères, inconnues, ne serait pas mentionnée. De quelle utilité vous serais-je, dit Paul, si je venais vous parler en *gloses*, et non comme docteur ou prophète? Mais le choix de l'idiome ne change pas la nature de l'enseignement; toutes les langues peuvent y servir. La diffé-

rence consiste, comme nous l'avons fait voir, dans le degré de la prépondérance de l'élément divin, qui inspire l'individu, sur l'intelligence de ce dernier. *Les gloses* seront donc les discours en mots, en phrases isolées, entrecoupées, en exclamations incohérentes, trahissant, les unes comme les autres, un état de fermentation ou d'exaltation qui ne permet pas au sentiment de se faire jour, au moyen de la parole, par l'intermédiaire de la réflexion. De là vient une seconde abréviation, parallèle à la première. On dit *les gloses* purement et simplement (chap. XIII, 8; XIV, 22) pour cette manifestation, prise dans son ensemble, comme on disait *la glose* pour la précédente. La forme est nommée, dans les deux cas, à la place de l'état qu'elle rend visible ou saisissable. On pourrait cependant encore dire que le pluriel désigne la répétition du phénomène, comme on dit *les esprits* pour marquer la répétition de tout phénomène d'inspiration, bien qu'il ne puisse pas être question de plusieurs esprits de Dieu (1 Cor. XII, 10; XIV, 12, 32. Apoc. XXII, 6).

Maintenant on comprend aussi pourquoi l'apôtre parle de différentes *espèces* de gloses (chap. XII, 10, 28), les phénomènes n'étant pas toujours les mêmes, et le degré d'intelligibilité, soit de la pensée exprimée, soit de la parole articulée, soit enfin du son simple, variant dans l'occasion.

Enfin, dans leur ensemble, ces manifestations, caractérisées au point de vue de ce qui frappe l'oreille des assistants, pouvaient être appelées des *langues* nouvelles (Marc XVI, 17), des langues autres que celles que les hommes parlent communément (Act. II, 4), puisqu'en effet l'esprit de Dieu révélait ici sa présence et son action par un genre de communication absolument différent de celui qui servait de moyen à ses instructions ordinaires. Voilà donc la signification de *langage* employée à son tour, et, pour lui donner sa plus grande extension possible, Paul dépasse même la sphère humaine et nomme encore les anges (chap. XIII, 1) comme des êtres plus abondamment pourvus de l'esprit de Dieu, sans doute, et pouvant ainsi le glorifier dans un langage bien autrement sublime, tandis que le nôtre est si souvent impuissant à rendre compte de la richesse insondable des sentiments que le croyant est heureux de découvrir dans son propre cœur. (Cependant nous sommes enclin à croire que les *autres langues*, les *langues nouvelles* de Marc et des Actes, proviennent de l'opinion qu'on a pu se faire à distance de ce que nous appelons vulgairement le *don des langues*.)

Ajoutons encore quelques mots pour prouver que cette opinion vulgaire est incompatible avec notre texte.

«Celui qui parle *en glose*, dit-il, ne parle pas aux hommes, mais à Dieu seul.» Comment donc? Le don des langues devait avoir pour but d'instruire ceux qui ne parlaient ni le grec ni l'hébreu, et voilà que nul n'en profite? Le miracle s'est donc fait sans rime ni raison? «*Personne n'y comprend rien!*» Même dans une ville où affluaient alors les marins, les marchands, les voyageurs, les curieux de tous les pays? Mais dans quelle langue du bout du monde les inspirés de Corinthe ont-ils donc parlé? Et notez bien que Paul ne dit pas : Celui qui parle dans une langue *étrangère;* il dit *glose* tout court; donc si *glose* est l'équivalent d'idiome, cela revient à dire : «quiconque parle dans un idiome quelconque.» Comment veut-il donc qu'on parle, si ce n'est dans une langue?

«La glossolalie a pour caractère particulier des sons *non articulés* (v. 9), semblables à des *sons d'instruments* qui ne forment pas de combinaison musicale, des sons tels qu'ils peuvent résulter du jeu d'une *machine inanimée*, des sons *confus*, non nettement distincts, des sons *en l'air* (v. 7 ss.).» Comment l'apôtre se permettrait-il de pareilles comparaisons, comment seraient-elles seulement possibles logiquement, s'il s'agissait de langues étrangères parlées selon toutes les règles de leur grammaire et de leur syntaxe respectives?

«Celui qui parle en glose doit prier Dieu, afin qu'il puisse aussi interpréter (v. 13), ou bien un autre doit faire l'interprétation à sa place (v. 26 s.).» Ici les questions se présentent en foule : D'abord, pourquoi l'esprit de Dieu inspire-t-il un discours en langue étrangère, s'il veut qu'on l'interprète ensuite? Évidemment les auditeurs ne l'ont pas compris dans sa première forme. Mais alors le miracle était encore sans but et ne répond pas à l'idée que la tradition s'en est formée. Puis il est dit qu'on doit prier Dieu pour avoir le don de l'interprétation. Cela revient à dire que l'orateur ne comprenait pas un mot, lui le premier, de ce qu'il disait. C'est bien là cette théorie de l'inspiration qui fait des apôtres des machines. Mais enfin, à défaut de l'orateur même, un assistant pouvait interpréter : il y avait donc des assistants qui savaient la langue étrangère dans laquelle on avait parlé. Mais comme l'interprétation elle-même est un don de l'esprit, cet assistant était donc déjà chrétien : pourquoi alors le saint esprit

suggérait-il le discours en langue étrangère à un individu qui n'y comprenait rien et non pas à celui qui la savait? Était-il besoin, pour édifier le second, de faire du premier un instrument ridicule, de le faire passer pour fou (v. 23)?

«La glossolalie n'est point faite pour la communauté assemblée (v. 19), devant laquelle il faut parler de manière à édifier les autres. Celui qui parle en gloses doit se taire dans l'assemblée (v. 28) et parler quand il est seul, pour lui-même et pour Dieu.» Voilà qui devient curieux! Il en résulterait, au gré des partisans du *don des langues*, que le chrétien, dans sa prière domestique, choisira de préférence une langue étrangère qu'il n'a pas apprise, au lieu de sa langue maternelle dans laquelle il aura prié jusque-là? Cela ne tourne-t-il pas à l'absurde?

Plusieurs passages de notre texte contiennent des antithèses; la glose est opposée à ce qui n'est pas elle. Dans l'hypothèse du don des langues, ce devrait être la langue maternelle. Paul dirait alors : Ne parlez pas dans une langue étrangère, mais dans une langue que vous comprenez et que vos auditeurs comprennent aussi, dans la vôtre enfin. Eh bien, nulle part il ne dit cela. A la *glose*, il oppose l'*intelligence* (v. 19; cp. v. 14); à la glossolalie, un langage qui ait un sens précis, formel, logique, dans le maniement duquel la raison soit active. Or, peut-on nier qu'une langue quelconque, parlée par un peuple d'hommes, soit une langue rationnelle? Il en résulte que la *glose* dont parle Paul n'est point du domaine de la raison, partant ne rentre pas dans celui de la linguistique.

Enfin, pour couper court à une discussion désormais superflue, rappelons encore que l'apôtre, pour faire sentir aux Corinthiens combien peu la glossolalie est à sa place dans une assemblée de chrétiens, la *compare* — à un discours en langue étrangère!! Si vous parlez en glose, dit-il (v. 10, 11), c'est tout comme si vous vouliez parler dans une langue étrangère, une langue des barbares; l'un serait tout aussi absurde que l'autre. Glossolalie et langage étranger sont donc deux choses qui ont quelque analogie relativement à certains effets, mais qui sont positivement différentes quant à leur nature. Paul, pour plus de clarté, se sert du mot φωνή, la *voix*, pour parler des idiomes, parce que le mot γλῶσσα, la glose, qui est ordinairement employé dans ce sens, en a déjà reçu un autre dans son texte.

20 Mes frères, ne soyez pas des enfants à l'égard du bon sens;
soyez enfants pour la méchanceté : à l'égard du bon sens, soyez des
adultes. Il est écrit dans la loi : «*C'est par des hommes d'une
autre langue et par la bouche des étrangers que je parlerai à ce
peuple-ci, et même ainsi ils ne m'écouteront pas, dit le Seigneur.*»
22 Par conséquent, les gloses sont un signe, non pour les croyants,
mais pour les incrédules; la prophétie, au contraire, est, non pour
les incrédules, mais pour les croyants. Or, si la communauté entière
se réunit en assemblée et que tous parlent en gloses, les simples
auditeurs ou les incrédules qui pourront entrer, ne diront-ils pas
que vous êtes fous? 23 Si, au contraire, tous parlent comme prophètes,
et qu'il entre quelque incrédule ou un simple auditeur, il se trouvera
censuré par tous, scruté par tous, les replis cachés de son cœur
seront découverts, et ainsi il sera amené à se jeter la face contre
terre pour adorer Dieu, et pour confesser que positivement Dieu est
au milieu de vous.

XIV, 20-25. Il résulte de tout ce qui a été dit plus haut que la manifestation des transports religieux dont un individu peut être saisi, n'est point faite pour les besoins réguliers de l'Église, pour l'édification mutuelle. Elle peut, dans certains cas, être un *signe*, un avertissement providentiel, pour ceux qui ne croient pas encore, s'ils veulent bien se persuader qu'il y a là une manifestation directe de Dieu, ou pour des chrétiens qui jusque-là auraient méconnu cette vérité fondamentale que le salut de Christ est gratuitement offert même à des hommes non circoncis (Act. X, 45; XI, 15 ss.). Nous disons, dans certains cas, car cet effet n'est pas toujours assuré. Le phénomène de la glossolalie, comme tout état extatique, a trop de ressemblance avec la *folie*, ou avec l'ivresse purement physique (Act. II, 13), pour que l'esprit du monde ne le confonde pas quelquefois avec ces dernières. (Comp. l'Introduction aux Prophètes, tome Ier, page 22).

Par ces raisons, ce serait un véritable *enfantillage* que d'accorder à la glossolalie la plus large part du temps consacré à l'édification commune; ce serait une conduite indigne d'une communauté chrétienne arrivée à l'âge *adulte*, c'est-à-dire à un degré supérieur d'intelligence ecclésiastique. On recommande bien aux disciples de Christ de devenir comme les enfants (Matth. XVIII, 3), mais c'est à d'autres égards et dans le sens moral, non dans celui de l'intelligence.

Pour appuyer ce qu'il dit de l'utilité éventuelle de la glossolalie, Paul cite un passage d'Ésaïe (chap. XXVIII, 11, 12), mais de mémoire, et très-librement. Dans ce texte il est dit que, puisque Israël ne veut pas écouter ses prophètes, Jéhova lui parlera par la bouche d'un peuple étranger, des Assyriens; c'est comme qui dirait une autre langue, celle du châtiment. Cette *autre langue* est donc ici le terme de comparaison : Pour les hommes qui ne se convertissent pas sur des invitations ordinaires, une manifestation différente, analogue à celle que mentionne le prophète, peut éventuellement produire un effet, quoique cela ne soit pas sûr, comme le texte d'Ésaïe le dit lui-même.

Le besoin de faire ressortir la vérité de sa thèse par l'antithèse correspondante (c'est la prophétie qui est faite pour la communauté et non la glossolalie), mène l'apôtre beaucoup trop loin, en ce qu'il ajoute : la prophétie n'est pas pour les incrédules. Aussi bien se corrige-t-il immédiatement. Sans doute c'est la prophétie, l'enseignement inspiré mais intelligible, qui doit l'emporter sur la glossolalie dans l'assemblée des chrétiens, mais ce n'est pas à dire qu'elle ne pourra pas être utile à ceux aussi qui ne sont pas encore convertis, à des païens assistant par hasard à la réunion comme curieux, à de simples auditeurs bénévoles, laïques, étrangers. Au contraire, ceux-ci entendant des choses qui les touchent au fond du cœur, cette onction du discours, cette énergie de conviction, cet enthousiasme prophétique les saisiront; ils se sentiront pécheurs, leur conscience se réveillera. Un pareil effet ne sera guère produit par des cris inarticulés et vides de sens pour les auditeurs.

[26] Qu'est-ce à dire, mes frères? Quand vous vous assemblez, tel d'entre vous aura un chant, tel une instruction, tel autre une révélation, une glose, une interprétation: tout doit se faire pour l'édification. Si l'on parle en glose, que ce soient chaque fois deux ou trois au plus, et l'un après l'autre; puis que quelqu'un en donne l'interprétation. S'il n'y a pas d'interprète, l'autre doit se taire dans l'assemblée et parler à lui seul et à Dieu. [29] Quant aux prophètes, que deux ou trois parlent et que les autres examinent; et si un autre reçoit une révélation pendant qu'il est assis là, que le premier se taise. Car vous pouvez tous prophétiser, l'un après l'autre, afin que tous apprennent et que tous soient instruits, et l'inspiration prophétique est au pouvoir des prophètes. Car Dieu n'est pas un dieu de désordre, mais un dieu de paix.

XIV, 26-33. L'auteur, après avoir terminé la partie théorique de son exposition sur les charismes en général et sur la glossolalie en particulier, ajoute encore quelques règles pratiques relatives à la tenue des assemblées. Il se préoccupe du désordre qui peut se mettre dans ces dernières quand les personnes qui prétendent prendre la parole le font au gré de leur disposition momentanée, sans égard pour les autres. A cette époque il n'y avait pas nécessairement des prédicateurs attitrés, et rien n'empêchait que qui que ce fût ne parlât à son tour. Voilà pourquoi Paul pose d'abord la règle générale que tout doit se faire pour l'édification, que l'on doit ménager à tous la faculté de parler, n'importe le genre de discours qu'ils voudront employer, que personne ne doit s'emparer de la parole indéfiniment.

Cependant ici encore le don de la prophétie doit avoir le pas sur la glossolalie. Celle-ci ne peut produire un effet salutaire qu'autant qu'elle est suivie, nous pourrions dire fécondée, par une interprétation. Sans cette dernière elle n'a pas sa place dans la réunion, elle doit se restreindre à des épanchements intimes. Avec la glossolalie, le désordre et la perturbation peuvent entrer dans l'assemblée, parce que dans un moment de transport extatique l'homme n'a pas conscience de ce qui l'entoure, il interrompt les autres ; les paroles, les cris même se croisent, et il y a lieu de défendre la glossolalie tout à fait si l'on ne parvient pas à faire en sorte que chacun attende son tour. A cet égard encore la prophétie présente un grand avantage. Les prophètes, dans un certain sens, sont maîtres de leur inspiration : quand elle leur vient, ils n'ont pas besoin de parler immédiatement ; ils peuvent parler et se taire selon les convenances de l'assemblée, et retenir ce qui leur a été révélé jusqu'au moment le plus opportun. Quand l'un parle après l'autre, tous peuvent être édifiés : quand plusieurs parlent à la fois, il est difficile d'en comprendre même un seul.

33 Comme dans toutes les communautés de fidèles, vos femmes doivent se taire dans les assemblées ; car elles n'ont pas mission de parler ; elles doivent être soumises, comme la loi le dit aussi. Si elles désirent s'instruire sur quelque point, qu'elles interrogent leurs maris à la maison, car il sied mal à une femme de parler dans une assemblée publique. Ou bien serait-ce de chez vous que la parole de Dieu est sortie ? ou est-ce à vous seuls qu'elle est parvenue ?

XIV, 33-36. Dans une église où les transports extatiques paraissent avoir été à l'ordre du jour, nous ne serons pas étonnés de voir les femmes prendre une part active aux manifestations du sentiment religieux, surtout par la glossolalie, mais aussi par des discours prophétiques (chap. XI, 5. Comp. Act. XXI, 9). Ici de nouveaux inconvénients se présentaient : une population aussi peu assurée dans ses principes moraux que l'étaient les Corinthiens (chap. V, VI, XI), devait être exposée à bien des dangers par suite de cette espèce d'émancipation de l'autre sexe. Paul défend donc purement et simplement aux femmes de parler en public, de quelque manière que ce soit, et il fonde cette défense sur la loi générale de l'infériorité de leur sexe (Gen. III, 16). Nous n'avons pas à examiner jusqu'à quel point cette défense absolue s'accorde avec le point de vue religieux de l'inspiration universelle (Act. II, 14 ss., 38 ; VIII, 12, 17, etc. Gal. III, 2, 28, etc.), et avec le principe pratique de ne pas éteindre l'esprit là où il se manifeste véritablement (1 Thess. V, 19). Il n'y a qu'à dire que la théorie mystique et enthousiaste se trouve ici en face des exigences de la froide raison et d'une discipline basée sur l'expérience et la psychologie.

Corinthe ne doit pas faire ici exception ; elle n'a pas de privilége, elle n'est pas la métropole et le berceau du christianisme, elle doit des égards aux règles établies ailleurs.

[37] Si quelqu'un pense être prophète ou inspiré, qu'il reconnaisse que ce que je vous écris est du Seigneur. Mais si quelqu'un veut l'ignorer, qu'il l'ignore ! Ainsi, mes frères, aspirez au don de la prophétie, sans empêcher qu'on parle en gloses ; seulement que tout se passe décemment et avec ordre.

XIV, 37-40. L'apôtre fait remonter au Seigneur les avis qu'il donne sur toutes ces matières. Comme Jésus ne s'est point expliqué sur les détails, il faudra bien s'en tenir à la certitude morale qu'avait Paul de n'avoir rien ordonné qui ne fût en parfaite harmonie avec l'esprit de l'enseignement du maître.

En distinguant le *prophète* et l'*inspiré*, il fait voir que par ce dernier terme il désigne de préférence les extatiques, comme le faisaient les Corinthiens.

Qu'il l'ignore! Locution permissive qui décline la responsabilité. Ce sera à ses risques et périls ; il en répondra.

On pourrait s'étonner peut-être qu'en vue de pareils phénomènes psychiques l'apôtre se contente de circonscrire dans des limites plus étroites la place qu'il leur accorde dans l'Église, et qu'au lieu de les proscrire complétement, il remercie Dieu de les connaître par son expérience personnelle (v. 18). Pour comprendre ceci, nous le répétons, il faut faire abstraction du point de vue par trop rationaliste de notre siècle. La réflexion nous domine, l'exaltation du sentiment nous est étrangère. La conviction sérieuse qu'avaient les premiers chrétiens de l'immédiateté de l'action de Dieu, leur faisait juger autrement ce dont nous serions plus étonnés que touchés, nous qui sommes plus empressés de renvoyer nos extatiques à la faculté de médecine que de les garder pour l'édification des fidèles. Toutefois on admirera la sage réserve de Paul qui, dix fois dans ce chapitre, insinue combien le laisser-aller dans cette voie est dangereux pour l'Église et pour les individus.

Enfin l'apôtre arrive au dernier sujet qu'il avait à traiter dans son épître, en vue des défauts et des erreurs qu'il trouvait à redresser dans l'église de Corinthe. C'est en même temps la question la plus grave de toutes, la première et la seule qui touchait à un point fondamental de l'enseignement, et non plus seulement à quelque abus pratique, ou à quelque vice non encore extirpé. Nous apprenons ici qu'il y avait dans la communauté quelques personnes qui révoquaient en doute la résurrection des morts. Bien que le texte ne s'explique pas trop clairement à ce sujet, il est probable que c'étaient des chrétiens sortis du paganisme et auxquels l'idée d'une reconstruction des corps, telle que la concevait le judaïsme, paraissait inacceptable. L'exposition de Paul a pour but de maintenir l'essence du dogme, en la dégageant des éléments matérialistes qui s'y joignaient dans la conception vulgaire et qui choquaient ceux qu'il veut rallier ici.

L'argumentation procède de manière que la certitude de la résurrection des fidèles se base sur la certitude de la résurrection de Jésus, posée ici comme un fait indubitable et comme point de départ. Puis elle précise le rapport entre les deux faits, et finalement elle établit la nature et la modalité de celui qui était contesté par suite d'un malentendu.

1 Je vous rappelle encore, mes frères, l'Évangile que je vous ai prêché, que vous avez aussi accepté, dans lequel vous avez persévéré,

par lequel vous êtes aussi sauvés (si vous retenez bien sur quelle
raison je l'ai fondé en vous l'annonçant), à moins que votre foi n'ait
été vaine. Car je vous ai enseigné avant tout, ce que moi aussi
j'avais appris, que Christ est mort pour nos péchés, conformément
aux Écritures, et qu'il a été enseveli, et qu'il est ressuscité le troi-
sième jour, conformément aux Écritures, et qu'il est apparu à Pierre,
ensuite aux Douze; puis il est apparu à plus de cinq cents frères à
la fois, dont la plupart sont encore en vie à l'heure qu'il est, mais
dont quelques-uns sont morts; après cela il est apparu à Jacques,
puis à tous les apôtres; en dernier lieu il m'est aussi apparu à moi,
comme à l'avorton ! 9 Car moi je suis le moindre des apôtres, je ne
suis pas digne d'être appelé apôtre, parce que j'ai persécuté l'Église
de Dieu. Mais par la grâce de Dieu je suis ce que je suis, et sa
grâce n'a pas été stérile en moi: au contraire, j'ai travaillé plus
qu'eux tous, non pas moi toutefois, mais la grâce de Dieu qui était
avec moi. Ainsi donc, que ce soit moi, ou que ce soient eux, voilà
ce que nous prêchons, et voilà ce que vous avez cru.

XV, 1-11. Le début de l'argumentation laisse encore à désirer quant à la lucidité, comp. chap. VIII, 1 ss.; X, 1 ss.; XII, 1 ss. Cependant il ne sera pas trop difficile de pénétrer le fond de la pensée de l'auteur. Il s'agissait, en fin de compte, de prouver la résurrection des morts ; Paul veut la déduire du fait de la résurrection de Christ. Il commence donc par rappeler ce dernier fait qui, en ce moment, n'était pas contesté à Corinthe, à ce qu'il paraît, mais que l'apôtre juge tout de même utile de confirmer par des témoignages irréfragables. Le fait et l'affirmation de la résurrection de Christ est la base même de la prédication évangélique, telle que lui la conçoit et telle qu'il l'a présentée autrefois aux Corinthiens. Ce n'est pas cette résurrection elle-même qu'il appelle l'Évangile ; l'*Evangile*, c'est la bonne nouvelle du salut, de la rémission des péchés (v. 17) ; mais ce salut n'a été possible que par l'intervention de Christ (v. 3), démontré fils de Dieu (légitimé comme sauveur) par le fait même de sa résurrection (Rom. I, 4) ; la foi qui sauve doit donc s'appuyer *avant tout* sur la certitude de cette légitimation ; si cette base venait à manquer, la foi elle-même serait vaine, et par conséquent le salut ne serait plus un fait assuré. Les premières lignes du chapitre offrent donc un résumé très-raccourci, on pourrait presque dire décoloré, de ce qu'on lit au long dans les épîtres aux Galates et aux Romains, sur le salut par la foi en Christ ; seulement, comme il s'agit ici

d'une démonstration dialectique, l'apôtre fait ressortir cet élément que le *fait* matériel de la résurrection de Christ est le pivot du *raisonnement*, tandis qu'ailleurs il en développe plutôt le rapport avec le *fait* spirituel du salut lui-même.

Le fait de la mort salutaire de Christ et de sa résurrection considérée comme légitimation, est prouvé par deux espèces de témoignages, ceux de l'Écriture et ceux des témoins oculaires, ces derniers naturellement invoqués de préférence au sujet de la résurrection seule. Pour le témoignage des Écritures, comp. Act. III, 18; VIII, 35 ss.; XVII, 3; XXVI, 22 s. Jean II, 22; XX, 9. Luc XXIV, 25 ss. 1 Pierre I, 11 s.; mais surtout Act. II, 27 s. et XIII, 34.

Quant aux témoignages des apôtres qui avaient *vu* le Seigneur ressuscité, il est d'abord intéressant de constater que Paul en connaissait un plus grand nombre que les évangélistes qui, écrivant plus ou moins longtemps après lui, ont puisé en partie dans la tradition; cette dernière n'a donc point enrichi l'histoire après coup d'une manière sujette à caution. D'un autre côté, le témoignage de Paul est surtout important en face des doutes qui se sont élevés au sujet de l'origine apostolique de nos évangiles. L'authenticité de notre épître ne pouvant être contestée, et Paul affirmant avoir *appris* ces faits, de même qu'il les a *transmis*, son témoignage équivaut à ceux de Pierre et de Jacques que nous n'avons pas devant nous d'une manière immédiate, mais qui ne peuvent pas ne pas avoir été demandés et recueillis par Paul de la bouche même de ses collègues. A ce point de vue, le présent texte est de beaucoup le plus important pour l'histoire. Il ne faut pas oublier surtout que Paul met l'apparition qu'il a vue lui-même sur la même ligne que celles qui ont suivi de près le moment de la résurrection, et que la suite de notre chapitre fait voir clairement comment il se rendait compte de la nature de Jésus ressuscité. — (Les *Douze*, nom de convention, car ils n'étaient que onze.)

Avoir vu le Seigneur ressuscité, c'était en tout cas un insigne honneur, dont un petit nombre d'hommes privilégiés avaient été jugés dignes. Aussi bien Paul s'en vante-t-il dans l'occasion (chap. IX, 1; comp. Act. XXII, 6 ss.; XXVI, 12 s. 2 Cor. XII, 1). Mais il ne peut s'empêcher de rapprocher ce glorieux souvenir des faits qui avaient immédiatement précédé la manifestation de Jésus sur le chemin de Damas, comp. Gal. I, 13. Éph. III, 8. Si ses collègues, honorés antérieurement d'une manière analogue,

pouvaient y voir la confirmation du nom d'*enfants* de Dieu que le Maître leur avait donné, lui, Paul, ne pouvait guère se comparer qu'à un *avorton*, à un être qui n'est pas même né viable, et que la grâce miraculeuse de Dieu pouvait seule appeler à la vie. Les paroles qui suivent sont justement célèbres et trop éloquentes pour ne point risquer d'être affaiblies par un commentaire. Si Paul dit qu'il a travaillé plus que les autres, il peut avoir songé à l'étendue du territoire qu'il avait parcouru comme missionnaire (Rom. XV, 19), ou au succès de ses prédications attesté par le nombre des communautés fondées, ou à son dévouement personnel en face de toutes sortes de peines et de dangers (2 Cor. IV, 7 ss.; VI, 4 ss.; XI, 23 ss.), ou enfin à ce qui assurait à son enseignement une supériorité dont il se fait gloire ailleurs (Gal. I; II).

[12] Or, si l'on prêche que Christ est ressuscité des morts, comment se fait-il que quelques-uns d'entre vous disent qu'il n'y a pas de résurrection des morts? S'il n'y a pas de résurrection des morts, Christ aussi n'est pas ressuscité; mais si Christ n'est pas ressuscité, notre prédication est donc sans fondement, et votre foi aussi est sans fondement. Il se trouve même que nous sommes de faux témoins à l'égard de Dieu, puisque nous avons attesté, contrairement à la vérité, que Dieu a ressuscité Christ, qu'il n'a point ressuscité, s'il est vrai que les morts ne ressuscitent pas. [16] Car si les morts ne ressuscitent pas, Christ aussi n'est pas ressuscité, et si Christ n'est pas ressuscité, votre foi est vaine; vous êtes encore dans vos péchés, et par conséquent ceux qni se sont endormis en Christ sont perdus aussi. Si notre espoir en Christ se renferme dans la vie présente seule, nous sommes les plus misérables de tous les hommes.

XV, 12-19. En apparence, l'argumentation est ici bien claire et la théologie vulgaire et traditionnelle n'a pas manqué d'en tirer la thèse que le fait de la résurrection de Jésus-Christ est une preuve, un gage de la résurrection des morts *en général*. Si Paul avait raisonné ainsi, la plus simple logique ferait ses réserves sur la validité de sa conclusion. On peut bien admettre la première des deux parties du raisonnement, celle qui dit : *Si la résurrection des morts est absolument impossible, alors Christ aussi n'est pas ressuscité*, et dans ce cas il faudrait convenir que la prédication évangélique, en tant qu'elle se fonde sur ce dernier fait, est vaine et mensongère ; par conséquent, l'espérance du salut est chimé-

rique aussi, les péchés subsistent et ne sont point ôtés, parce que la preuve que Christ pouvait les ôter nous fait défaut ; ceux qui sont morts avec l'espoir d'entrer dans la vie éternelle, parce que leurs péchés étaient pardonnés, ont été les dupes de leur crédulité ; ils sont damnés tout aussi bien que ceux qui sont restés incrédules, et si l'espérance périt, sans se réaliser, avec la vie présente, les croyants sont même plus malheureux que les incrédules, parce que ces derniers jouissent du moins, à leur manière, de la vie terrestre (v. 32), tandis que les croyants s'imposent toutes sortes de privations inutiles. Jusque là, disons-nous, le raisonnement ne laisse rien à désirer. Mais Paul ne se borne pas à cette première formule, il dit encore : *Si Christ n'est pas ressuscité, les morts ne ressuscitent pas non plus*, et nous persistons à penser que si cette seconde thèse doit être prise dans le sens qu'on y attache vulgairement (*Christ est ressuscité*, DONC *les morts ressuscitent aussi*), il aurait fait un faux raisonnement. Car nous pouvons parfaitement bien nous figurer que la résurrection ait été un privilége du fils de Dieu, et même indépendamment de cela, un cas isolé ne prouve jamais rien pour la totalité des cas possibles. Mais Paul n'a point raisonné ainsi. Il est évident, d'après tout le contexte, que Paul veut dire 1° négativement : Si Christ n'est pas ressuscité, ceux qui ont *cru* en Christ ne ressuscitent pas non plus ; 2° positivement : Christ étant ressuscité, ceux qui *croient* en lui ressusciteront aussi. (*Théol. apostolique*, II, 214 s.)

Nous pouvons nous borner ici à cette simple affirmation ; la suite du discours démontrera la justesse de notre interprétation du texte. Mais dès à présent nous insisterons sur l'emploi réitéré (v. 2, 14, 17) du terme et de la notion de *foi*, qu'il sera bien nécessaire de prendre dans le sens que l'apôtre y attache constamment, et que nous nous refusons formellement à laisser réduire à celui de croyance, comme s'il s'agissait purement d'admettre la vérité historique de la résurrection de Jésus. L'adhésion de l'entendement à un fait matériel ne saurait avoir par elle-même un effet salutaire. Ce sont les *croyants* qui ressusciteront, si réellement Christ est ressuscité, parce que sa vie est la leur ; et si Christ n'est pas ressuscité, il n'a pas pu non plus communiquer à d'autres une vie qui triomphe du tombeau.

Après avoir montré les conséquences logiques et pratiques de la négation de la résurrection des morts, *endormis au Seigneur*, l'apôtre traite du rapport entre la résurrection de Christ et celle

des croyants, et esquisse en quelques lignes la succession des choses finales.

**20 Mais maintenant Christ est ressuscité des morts, le premier
d'entre ceux qui se sont endormis. Car puisque la mort est venue
par un homme, c'est par un homme aussi que vient la résurrection
des morts. Car de même que tous meurent en Adam, de même
aussi c'est en Christ que tous recouvreront la vie. 23 Mais chacun en
son rang : d'abord Christ comme prémices ; puis viendront ceux qui
sont de Christ, lors de son avénement ; ensuite il y aura la fin,
quand il remettra la royauté à Dieu le père, après avoir anéanti
toute domination et toute autorité et puissance. Car il doit régner
«*jusqu'à ce qu'il ait mis tous les ennemis sous ses pieds.*» Le dernier
ennemi qui est anéanti, c'est la mort. Car «*il a soumis toutes choses
à ses pieds.*» Mais quand il dira que tout lui a été soumis, il est
évident que celui qui lui a tout soumis en est excepté. Et quand
tout lui sera soumis, alors le Fils lui-même se soumettra à celui qui
lui a tout soumis, afin que Dieu soit tout en tous.**

XV, 20-28. *Maintenant* (antithèse logique de la dénégation des incrédules) la résurrection de Christ est un fait, positif, incontestable. De ce fait, l'argumentation doit tirer des conséquences positives aussi. En voici une que l'apôtre relève d'abord et à laquelle il rattache un exposé sommaire des espérances évangéliques, de l'eschatologie chrétienne. Christ est ressuscité le *premier*, mais il ne restera pas le *seul*. Cette double idée est exprimée dans le texte par un seul terme, emprunté aux usages religieux du judaïsme et qui devrait se traduire proprement par : les *prémices*. Ce mot désigne un objet sacré, supposant toujours l'existence d'un grand nombre d'objets semblables, sanctifiés pour ainsi dire par la consécration du premier. Ainsi Paul appelle prémices le premier homme converti dans une localité particulière, en tant qu'il est suivi par d'autres (chap. XVI, 15. Rom. XVI, 5). La série de personnes à la tête de laquelle Christ est placé, est nommée ceux qui *se sont endormis*, terme que Paul emploie exclusivement des chrétiens (1 Thess. IV, 13 ss. 1 Cor. VII, 39 ; XI, 30 ; XV, 6. Comp. Matth. XXVII, 52. Act. VII, 60), et qu'il déterminait, deux lignes plus haut, par une formule qui ne laisse aucun doute sur le sens à y attacher ici. Christ ne peut en aucune façon être *prémices* à l'égard des incrédules et des réprouvés.

Mais on ne doit pas s'arrêter, en face de ce terme de *prémices*, à la simple signification chronologique. Il ne s'agit pas seulement de priorité, il s'agit aussi de causalité. A ce propos, Paul rappelle en passant à ses lecteurs un parallèle auquel il a dû fréquemment revenir dans son enseignement oral, puisqu'il se borne à l'effleurer ici (il s'y arrêtera un peu plus dans l'épître aux Romains, chap. V, 12 ss.). Christ, pour nous servir d'un terme un peu hasardé, corrige un vice de la nature humaine, devenue mortelle par le péché d'Adam. *Tous ceux qui tiennent à Adam* (litt. : qui sont *en* lui), participent naturellement à cette mortalité ; *tous ceux qui tiennent à Christ* (litt. : qui sont *en* lui), recouvrent la vie. La mort arrive à tous ceux qui sont en communion avec Adam (physiquement et par le péché) ; la vie arrive à tous ceux qui sont en communion avec Christ (spirituellement et par la foi). Des deux côtés, c'est un *homme* qui se trouve placé à la tête d'une série d'autres ; seulement, comme nous le verrons plus bas, la nature de ces deux hommes n'est pas la même ; donc la nature de ceux qui forment leurs séries respectives ne sera pas la même non plus. La chose importante, c'est précisément de passer d'une série à l'autre, et Paul parle à des lecteurs qui sont tous censés avoir fait ce pas décisif. Quand il dit : *tous* auront la vie *en* Christ, il ne peut pas avoir en vue tous les êtres humains en général, par la simple raison que tous ne sont pas *en* Christ ; il veut dire : tous ceux qui sont en Christ auront la vie, précisément parce qu'ils sont en Christ, lequel est l'auteur ou la cause de cette vie désormais indestructible.

Après cela, l'apôtre aborde ce que nous avons appelé l'exposé sommaire des faits eschatologiques. Il insiste sur ce qu'ils ne se produiront pas simultanément, mais dans un certain ordre, comme cela est déjà le cas pour la résurrection. Car celle des hommes *endormis en Christ* est encore à venir, tandis que celle de Christ a déjà eu lieu. Leur tour à eux viendra lors de son avénement glorieux pour l'inauguration de son royaume (sa parousie). Ce *royaume*, comme le terme même le dit, implique l'idée d'une victoire à remporter sur toutes les *puissances ennemies* qui s'opposent, soit aujourd'hui, soit ultérieurement encore, à la volonté de Dieu et au règne du bien (Ps. CX, 1). Ces puissances sont sans doute aussi les lois ou autorités anti-évangéliques établies sur la terre, mais surtout et essentiellement celles de l'enfer, de l'empire des ténèbres et de la mort. Christ a engagé dès à présent

une lutte avec ces puissances, mais avec des chances en apparence très-peu favorables, tandis qu'alors elle aboutira infailliblement à l'anéantissement du royaume de Satan. Quand cette victoire sera consommée, viendra la *fin*, c'est-à-dire que Christ aura rempli sa mission salutaire, pour laquelle il a été revêtu de la dignité royale qu'il exerce encore. Quand cette grande œuvre sera accomplie, il *remettra* à Dieu ses pouvoirs spéciaux, et Dieu *sera tout en tous*, c'est-à-dire que ceux que Christ aura sauvés seront rentrés avec Dieu dans un rapport intime et normal, sans qu'aucun élément étranger (terrestre ou charnel) rende cette union imparfaite. Il ne faut pas s'effrayer de cette idée (qui n'est exprimée nulle part ailleurs) de la fin de la royauté de Christ. Elle n'est qu'une forme particulière de cette pensée bien simple, que Christ avait une œuvre, une tâche à accomplir, et pour autant qu'il est sûr qu'il y parviendra, que ses moyens ne sauraient être insuffisants, il est naturel de parler de l'éventualité de la cessation de son ministère. Cette dernière est un corollaire du fait de la parousie et de la fin de l'état actuel du monde. Quand il n'y aura plus d'hommes à sauver, parce qu'il n'en naîtra plus dans les conditions anciennes, le grand plan de Dieu sera réalisé.

Il n'est pas nécessaire de supposer que la *fin* dont parle l'apôtre sera séparée par un long intervalle de la *parousie*. Au contraire, sa pensée est évidemment (comme du reste l'était celle de tous ses collègues et coreligionnaires) que la parousie serait le signal de la victoire, l'issue de la lutte ne pouvant plus être douteuse du moment que Dieu voudra l'amener. Aussi bien le texte ajoute-t-il, que la *mort* elle-même sera anéantie à ce moment-là, c'est-à-dire la puissance qui passagèrement retient les endormis en Christ, mais qui alors sera obligée de les rendre. Or, si cette mort est le *dernier* ennemi à vaincre, il s'ensuit qu'entre le moment de la parousie, qui doit être le signal de la résurrection, et la fin de la lutte avec les puissances ennemies, il ne saurait y avoir un intervalle prolongé. En tout cas, la mort est le dernier ennemi que les croyants auraient contre eux, les autres, obligés de se défendre eux-mêmes, ne peuvent déjà plus faire de tort aux fidèles.

En terminant, l'auteur rattache son raisonnement à un texte de l'Écriture (Ps. VIII, 7), en vue duquel il relève cette idée de totalité, d'absoluité, implicitement contenue dans ce qu'il venait de dire sur les choses finales : *Tous* les ennemis seront anéantis, *toutes* les puissances seront soumises, même la plus terrible de

toutes au point de vue de l'homme, la mort. Mais *quand* le moment sera venu où Dieu *dira*, proclamera que la soumission est consommée, que l'œuvre de Christ est victorieusement achevée, alors, cela va sans dire, Dieu lui-même ne sera pas compris dans cette soumission universelle; lui, et lui seul, sera excepté. Ainsi l'absoluité de Dieu et la subordination du fils, déjà plusieurs fois formulée dans cette épître (chap. III, 23; XI, 3; VIII, 6), est de nouveau proclamée solennellement, et cela à propos d'une perspective au delà de laquelle il ne saurait y avoir de changement possible.

Voilà, dans toute sa simplicité, le sens de ce célèbre passage qu'on a torturé en tout sens pour lui faire dire autre chose que ce que le texte exprime nettement. D'un côté on lui a fait subir toutes sortes de manipulations pour y loger aussi la *résurrection des incrédules*, dont l'apôtre ne dit mot; de l'autre on a voulu y trouver l'idée de ce qu'on appelle la *restitution finale*, c'est-à-dire le salut des réprouvés mêmes. Pour ce qui est de la première, nous savons de reste que Paul ne la séparait pas de celle des croyants, mais comme il est ici exclusivement occupé de la *vraie vie* et du mode d'existence de ceux qui en jouiront, il néglige ce point spécial. Quant à la seconde, il se peut que la logique la déduise du fait que la *mort* n'existera plus, ou d'autres prémisses encore, toujours est-il que ni Paul, ni aucun membre de la primitive Église n'y a jamais songé.

Maintenant, avant d'arriver à la dernière partie de son exposé, qui doit déterminer la modalité de la résurrection, l'apôtre insiste en passant sur quelques conséquences pratiques de la négation ou des doutes qu'il vient de combattre. La transition entre ce qui précède immédiatement et ce qu'on va lire se rétablit tout simplement par cette phrase à intercaler: «*Il est donc établi qu'il y a une résurrection*.....»

29 Autrement, que feraient ceux qui se font baptiser pour les morts? Si, en tout état de cause, les morts ne ressuscitent pas, pourquoi se font-ils baptiser pour eux? Pourquoi moi aussi m'exposé-je à toute heure? Chaque jour je me trouve en face de la mort, aussi vrai que je puis me glorifier à votre égard en notre Seigneur Jésus-Christ! Si à Éphèse j'ai lutté pour ainsi dire avec les bêtes féroces, à quoi cela me sert-il? Si les morts ne ressuscitent pas, mangeons et buvons, car demain nous mourrons! Ne vous y trompez

pas! La mauvaise société corrompt les bonnes mœurs. Revenez à votre bon sens, sérieusement, et ne péchez point, car quelques-uns sont dans l'ignorance à l'égard de Dieu : je le dis à votre honte!

XV, 29-34. *Autrement*, si la croyance à la vie future était une erreur, une superstition, il s'ensuivrait :

1° Qu'il faudrait regarder comme basée sur une illusion déraisonnable la prétention de quelques-uns de se faire baptiser *pour les morts* et à leur profit. — Nous savons par les Pères de l'Église, Tertullien, Épiphane, Chrysostome, qu'un usage pareil s'est conservé pendant des siècles, dans différentes communautés dissidentes. Il paraît, d'après notre texte, que cet usage remontait au temps des apôtres, de sorte que Paul déjà a pu y faire allusion. Il va sans dire que lui ne l'approuvait pas, la foi personnelle étant, à son point de vue, la condition du baptême comme celle du salut. Mais il ne discute pas ici le mérite de l'usage ; il le mentionne comme un fait historique, comme il avait mentionné (chap. XI, 5) le fait des femmes qui prêchaient, sans l'approuver davantage; et il en profite pour signaler l'inconséquence qu'il y a à faire n'importe quel acte qui doit profiter à des morts, quand on déclare, en théorie, que la mort met fin à l'existence de l'homme. Du reste, on sera autorisé à penser que ce genre de baptême, qui nous paraît aujourd'hui si singulier et même absurde, ne se pratiquait pas en vue de tous les morts indistinctement auxquels un chrétien survivant pouvait s'intéresser, mais au profit de certains individus qui venaient à mourir convertis au christianisme, mais avant d'avoir reçu le baptême. C'est du moins ainsi que l'usage se pratiquait plus tard. Nous convenons que l'argument en lui-même est d'une extrême faiblesse, aussi bien n'a-t-il d'autre but que de mettre les adversaires en contradiction avec eux-mêmes.

2° Que ce serait une sottise d'exposer sa vie, même pour la plus belle cause. Car si la vie terrestre était la seule que nous ayons à attendre, elle devrait être considérée comme le plus grand de tous les biens. Ici l'auteur pouvait se poser lui-même comme exemple, pour produire plus d'effet sur l'esprit de ses lecteurs. Et il le fait avec toute l'énergie que lui inspirait la conscience d'avoir courageusement accompli la mission qu'il avait reçue du Seigneur et de n'avoir jamais reculé devant le danger. Les souvenirs qui lui suggèrent cette protestation éloquente sont

pour lui un sujet de gloire. Il est naturel que son imagination se reporte, à cette occasion, sur les événements les plus récents ; il prononce le nom de la ville dans laquelle il réside encore en ce moment, et se sert de termes qui nous laissent entrevoir qu'il y a couru de grands dangers. Malheureusement ni lui ni les Actes des apôtres ne nous fournissent aucun moyen d'en préciser la nature. Car la scène racontée Actes XIX est certainement postérieure à la rédaction de la présente épître. Beaucoup de commentateurs ont pris à la lettre les expressions de notre texte et ont supposé que Paul a été forcé de combattre des bêtes féroces dans le cirque, comme cela a souvent été le cas dans les persécutions postérieures. D'autres, comprenant que ses droits de citoyen romain le protégeaient contre une pareille peine, ont traduit les mots qui précèdent : *selon toutes les prévisions humaines*, pour exprimer la pensée que le danger était imminent. Nous sommes convaincu que la phrase dont l'apôtre se sert est figurée, et qu'il parle d'une circonstance où il était exposé à toutes les fureurs du fanatisme populaire, qui menaçait de se ruer sur lui, *pour ainsi dire*, comme une bête féroce. Ce qui décide la chose, à notre avis, c'est que Paul, dans l'énumération qu'il fait des dangers qu'il a courus sa vie durant (2 Cor. XI), ne mentionne point les bêtes féroces, des griffes desquelles il n'aurait été arraché que par un miracle.

3° Qu'il ne pourrait plus rester de force morale à l'homme pour résister aux tentations vulgaires, aux convoitises sensuelles. Le meilleur emploi de la vie serait d'en jouir, sans souci du lendemain, ou plutôt, avec la perspective assurée que le lendemain ne nous dédommagerait pas de ce que nous nous serions refusé la veille, par n'importe quel scrupule. Le matérialisme le plus crû et le plus éhonté serait la conséquence nécessaire de la négation d'une vie future et rémunératrice ; on se plongerait dans une sorte d'*ivresse* de tous les jours, uniquement pour détourner le regard d'un avenir sombre et désespérant. C'est pour cela que l'exhortation qui termine ce morceau, parle d'un retour *au bon sens*, litt.: d'un réveil de l'état d'ivresse.

On a remarqué que les mots : *La mauvaise société corrompt les bonnes mœurs*, forment dans l'original (d'après le texte vulgaire du moins) un vers de la forme de ceux qu'on employait dans les drames ; et saint Jérôme affirme qu'on le trouvait dans une comédie de Ménandre. Mais nous avons de la peine à croire que

Paul ait poussé ses études classiques jusqu'à charger sa mémoire de réminiscences du théâtre ; nous aimons mieux admettre qu'il cite un proverbe populaire que le poëte a pu s'approprier, ou si l'on veut, qu'il a pu mettre lui-même en circulation. Du reste, la *mauvaise société*, dans l'esprit de l'apôtre, est celle des adversaires de la croyance en la résurrection, et il s'agit de prémunir la partie saine de l'Église contre la contagion de cette incrédulité.

[35] Mais, dira quelqu'un, comment les morts ressuscitent-ils? avec quel corps viendront-ils? Insensé! Ce que tu sèmes n'est vivifié qu'à condition qu'il meure d'abord; et ce que tu sèmes n'est pas le corps qui doit naître, mais un simple grain, par exemple de froment, ou de quelque autre plante; et Dieu lui donne le corps qu'il a voulu, et à chaque espèce de semence son corps particulier. [39] Tout organisme n'est pas le même organisme; mais un autre est celui des hommes, un autre est l'organisme des quadrupèdes, un autre est l'organisme des oiseaux, un autre celui des poissons. Ainsi encore il y a des corps célestes et des corps terrestres; mais autre est l'apparence des corps célestes, autre celle des corps terrestres. L'apparence du soleil est une autre que celle de la lune, et celle des étoiles est encore une autre; même les étoiles diffèrent les unes des autres quant à leur apparence.

XV, 35-41. L'apôtre arrive à la dernière partie de son exposition, et s'apprête à réfuter les objections faites contre la résurrection par ceux qui n'en comprenaient pas la modalité. En effet, on voit par le présent morceau que les doutes que Paul avait à combattre se fondaient principalement sur la difficulté de concevoir le retour à la vie d'un corps sujet à la décomposition dans le tombeau. En d'autres termes, ils s'adressaient à la formule judaïque vulgaire de la *résurrection de la* CHAIR. Pour les combattre, Paul dit simplement que cette formule elle-même est imparfaite et erronée, qu'il ne s'agit pas le moins du monde d'une résurrection de la chair actuelle et terrestre, mais d'une transformation ou évolution organique qui change essentiellement la nature du corps.

A ce propos, il prend d'abord un exemple très-instructif dans la nature végétale (comp. Jean XII, 24). Un grain de blé est mis en terre ; il commence par se décomposer, par mourir, c'est-à-dire par perdre la forme qu'il avait eue d'abord, puis il est de

nouveau vivifié, il renaît, mais sous une tout autre forme. Il en est de même de toutes les plantes. La variété des formes est infinie dans le règne végétal, Dieu les a déterminées d'avance, et de chaque espèce de graines ou semences il naît un autre organisme. Ainsi voilà, dans la nature que nous pouvons observer tous les jours, un exemple irrécusable de cette évolution organique qui, *par analogie*, nous fait pressentir la transformation de notre corps dans le passage d'une phase de notre existence à l'autre.

Mais Paul ne s'arrête pas à ce premier fait. Il trouve un second élément de conviction dans l'immense variété des organismes ou des corps que l'homme peut observer autour de lui, dans toutes les sphères de l'univers. Ainsi d'abord les *organismes* du règne animal. (On traduit à la lettre : la *chair* ; mais il est évident que l'apôtre ne veut pas parler des muscles seuls.) Quelle différence de l'homme à la bête, de l'oiseau au poisson, etc. ! Or, si déjà tout près de nous, dans le cercle des mêmes conditions physiques de nutrition, de croissance, de propagation, la variété est si grande, que les diversités font presque disparaître les analogies, combien plus cela ne doit-il pas être le cas d'un monde à l'autre, de la terre au ciel ! Comment reculerions-nous devant l'idée que notre organisme futur sera un autre que celui que nous possédons maintenant ? Car la même variété s'observe encore si nous comparons les organismes *terrestres*, tous tant qu'ils sont, avec ce que nous pouvons voir de corps *célestes*. (Il ne s'agit pas le moins du monde des anges, comme l'ont voulu la plupart des commentateurs.) Chaque partie de l'univers a donc ses corps à lui propres, ses formes d'existence particulières. L'application au sujet spécial de la discussion sera ici on ne peut plus facile. Enfin, s'il fallait une troisième catégorie d'analogies, au ciel même les corps diffèrent entre eux, le soleil, la lune, les étoiles, dans leur ensemble et individuellement ; partout l'œil est frappé de l'extrême diversité des choses, et nous nous étonnerions du fait d'une diversité semblable entre le corps de l'homme tel qu'il existe ici-bas et celui qui existera dans l'autre monde ? — En parlant des corps célestes, l'auteur résume les différences moyennant un mot qu'on traduit ordinairement par *éclat*, de même qu'il a résumé les différences des corps terrestres par le seul terme de *chair*. Cependant nous serons sans doute plus près de la vérité en disant *apparence*, ou aspect, au lieu d'éclat. Car le même terme est aussi employé pour les corps terrestres.

De tout cela il résulte donc que la nature extérieure, loin d'autoriser les doutes que l'apôtre combat, nous offre des faits nombreux pour faciliter la conception qu'il va maintenant exposer théoriquement.

42 Il en est de même de la résurrection des morts : ce qui est semé est corruptible, ce qui ressuscite est incorruptible ; ce qui est semé est vil, ce qui ressuscite est glorieux ; ce qui est semé est infirme, ce qui est ressuscité est plein de force. Il est semé un corps animal, il ressuscite un corps spirituel. S'il y a un corps animal, il y a aussi un corps spirituel. C'est aussi dans ce sens qu'il est écrit : Le premier homme, *Adam*, *devint une âme vivante* ; le dernier Adam est devenu un esprit vivifiant. 46 Toutefois ce n'est pas le corps spirituel qui existe d'abord, mais le corps animal ; le corps spirituel vient après. Le premier homme était de terre, de poussière ; le second homme est du ciel. Tel qu'était celui fait de poussière, tels sont ceux qui sont de poussière aussi, et tel qu'est celui qui vient du ciel, tels seront ceux qui sont célestes ; et comme nous avons porté l'image de celui qui était de poussière, nous porterons aussi l'image de celui qui est du ciel.

XV, 42-49. La *possibilité* d'une différence entre l'organisme humain actuel et celui de l'avenir étant démontrée par des analogies, Paul arrive à en préciser les *caractères* par une série d'antithèses, qui la font ressortir avec d'autant plus d'énergie et qui font voir combien peu il songeait à ce matérialisme vulgaire qui parle d'une résurrection de la *chair*, en prenant ce mot au pied de la lettre.

Ces antithèses se rattachent à l'image du grain de blé déposé en terre ; par conséquent, *semer* vaut autant qu'*enterrer* ; l'apôtre embrasse donc par ce premier terme l'existence terrestre tout entière jusqu'à l'acte qui en constate la fin ; de même, il désigne par le second terme (*ressusciter*) l'existence future tout entière, depuis le moment qui en marque le début.

Les adjectifs qualificatifs destinés à peindre les deux états opposés s'appliquent donc à toute la durée des deux périodes, cependant nous admettons volontiers que l'auteur a eu principalement en vue de mettre en regard les deux moments décisifs, celui de la fin (mort, enterrement) et celui du commencement (résurrection). Les qualités de la seconde série n'expriment à vrai dire que des notions négatives : *incorruptible*, c'est ce qui

n'est plus sujet à la mort; *glorieux*, c'est ce qui est exempt de défaut; la *force*, c'est l'absence de la faiblesse et de l'infirmité; tout cela ne nous apprend pas beaucoup sur la nature et la constitution véritable du corps futur, au sujet duquel l'auteur ne pouvait se former une idée que par ce procédé d'exclusion.

Pour dire quelque chose de plus positif, Paul résume son antithèse dans les deux termes de *corps animal* et de *corps spirituel*. Il oppose donc les notions d'*âme* et d'*esprit*. Il faut ici bien se garder de prendre le mot d'*âme* dans le sens qu'il a pour nous, où il signifie le principe indestructible de la personne humaine, et où il est l'opposé du *corps*. L'âme (en latin *anima*) n'est ici que le principe de la vie physique, que les bêtes ont aussi; la force qui donne la vie à l'organisme, à laquelle se rattachent d'un côté les fonctions vitales, notamment la respiration, de l'autre, les instincts et appétits sensuels (comp. chap. II, 14 ss.), et qui s'arrête avec la dissolution du corps. L'esprit, au contraire, est un principe indépendant de ce dernier, et qui le domine même; un principe essentiellement divin de sa nature et par cela même communiqué exclusivement à des êtres qui sont avec Dieu dans un rapport particulier.

D'après cela, il est établi que la *nature* même du corps qui ressuscite sera différente de celle du corps terrestre; ce ne seront pas seulement des qualités extérieures et pour ainsi dire accidentelles qui seront remplacées par d'autres, mais l'essence même et les principes constitutifs seront changés. La résurrection et la vie future dépendront donc, à vrai dire, de ce fait, que le corps actuel soit transformé en un corps absolument différent, comme cela a déjà été insinué plus haut (chap. VI, 13). La réalité du corps nouveau, d'après notre texte, est prouvée par la réalité du corps actuel, de l'existence duquel personne ne peut douter: *s'il y a* un corps animal, il faut qu'il y ait aussi un corps spirituel; cela veut dire: comme la vie présente dépend de l'activité de l'*âme* (organisme, respiration, nutrition, etc.), du principe vital inhérent à l'être créé, la vie future dépendra de l'activité de l'*esprit*, du principe vital communiqué à l'être régénéré.

A ce propos, Paul cite un passage bien connu de la Genèse (chap. II, 7), où il est parlé de la création du premier homme. Adam était fait de terre (de poussière), Dieu souffla sur lui, et ce souffle devint le principe de la vie physique de l'homme, comme il est également celui de la vie des bêtes (Psaume

CIV, 29 s.). Adam devint ainsi une *âme* (ou personne) *vivante*, un être doué de vie, son corps, un corps animal (animé par une âme), et partant virtuellement mortel (réellement il le devint par le péché). A cette citation, qui ne s'appliquait qu'à la première de ses deux thèses, l'apôtre ajoute, par voie de complément, que le dernier (le second) Adam, le second chef de l'humanité, duquel dérive une seconde série d'hommes placés dans une autre condition que ceux de la série commencée par le protoplaste, *est devenu* — autre chose que ce qu'était devenu le premier, savoir un *esprit vivifiant*, un être non plus seulement doué de vie, mais donnant la vie, et une vie réelle, indestructible. S'il est dit que Christ (car tout le monde comprend que c'est de lui qu'il est question) *est devenu* pour les siens ce principe de vie, cela ne signifie pas seulement qu'il ne l'a été qu'à partir du moment où quelques-uns ont pu recevoir de lui cette vie spirituelle, mais qu'il ne l'a été qu'à partir de sa propre résurrection. Auparavant son corps a été ce qu'est le nôtre, ayant les mêmes besoins et infirmités, et sujet à la mort; c'est en sortant vivant de son tombeau qu'il a revêtu le nouveau corps, que les siens revêtiront à leur tour à la même occasion.

Il pouvait paraître superflu d'insister sur l'ordre de succession de ces deux formes de l'existence humaine, cependant l'apôtre s'y arrête, parce que son parallélisme, ainsi complété, servait d'autant mieux à préciser sa pensée. Car il s'agissait d'éclairer des hommes mortels sur leurs destinées à venir. Paul part donc du fait de leur condition actuelle : aujourd'hui nous sommes tous, dit-il, les héritiers d'Adam; la même vie terrestre (physique, animale) que le souffle du créateur a inspirée à notre père commun, est encore notre condition à nous; notre corps est semblable au sien, composé des mêmes matières, fonctionnant d'après les mêmes lois, sujet à la même mort. Ce n'est pas là cependant ce qui doit nous préoccuper. Il nous importe, au contraire, de ne pas perdre de vue la contre-partie de ce tableau. Pour nous, les croyants, les nouvelles créatures de Dieu en Christ, il y a un héritage analogue, une communion semblable avec le second auteur, le régénérateur de l'humanité, et de même que nous tenons de lui une vie nouvelle, dont nous possédons le gage dès à présent dans l'esprit saint, nous tiendrons de lui aussi la forme adéquate et définitive de cette vie, un corps pareil à celui qu'il portait après sa résurrection, non fait de terre, non assujetti

aux nécessités de cette vie matérielle, non destiné à mourir. (Comparez pour le parallèle des deux Adam, Rom. V, 12 ss.)

On voit par tout ce raisonnement que l'auteur n'éprouve aucun besoin de s'expliquer ici : 1° sur ce qui concerne les incrédules, qui n'ont point part à la vie en Christ; 2° sur l'état des hommes entre le moment de la mort et celui de la résurrection. Quant à la première question, il faut se souvenir que la notion évangélique de la *vie* exclut ceux qui ne sont point régénérés et dont l'état est appelé une *mort*. Quant à la seconde, c'est le cas de rappeler que les espérances du temps resserraient l'intervalle dans des limites si étroites, qu'il ne formait pas un sujet de méditation bien saillant. Comparez du reste 2 Cor. V, 2 suiv.

Nous n'aurons pas besoin de faire remarquer que Paul se fait du corps de Jésus ressuscité une idée passablement différente de celle qui semble dominer dans les narrations évangéliques. Selon lui, c'était un corps sans chair et sans sang; car notre corps à nous, qui en *porterons l'image*, sera bien tel (v. 50).

50 Mais j'affirme ceci, mes frères : la chair et le sang ne peuvent point hériter le royaume de Dieu; la corruption n'hérite point l'incorruptibilité. Voyez, je vous dis un mystère : nous ne mourrons point tous, mais tous nous serons changés, en un instant, en un clin d'œil, au dernier son de la trompette. Car la trompette sonnera et les morts ressusciteront incorruptibles, et nous, nous serons changés. Car ce corps corruptible doit revêtir l'incorruptibilité, et ce qui est mortel doit revêtir l'immortalité. 54 Et lorsque ce corps corruptible aura revêtu l'incorruptibilité, et que ce qui est mortel aura revêtu l'immortalité, alors s'accomplira cette parole de l'Écriture : *La mort a été engloutie par la victoire! Mort, où est ton aiguillon! mort, où est ta victoire?* (L'aiguillon de la mort, c'est le péché, et la puissance du péché, c'est la loi.) Grâces soient rendues à Dieu qui nous a donné cette victoire par notre Seigneur Jésus-Christ! Ainsi, mes frères bien-aimés, soyez fermes, inébranlables, progressez toujours dans l'œuvre du Seigneur, puisque vous savez que votre peine n'est pas vaine dans le Seigneur.

XV, 50-58. En terminant, l'apôtre résume sa pensée dans deux thèses, l'une purement négative, l'autre affirmative. La première dit que *la chair et le sang* (c'est-à-dire la matière grossière dont se compose notre corps terrestre, l'organisme créé uniquement en vue des conditions de notre existence physique) n'*hériteront*

point le royaume de Dieu, n'auront point part à la vie future, basée sur des conditions toutes différentes. Ces éléments ne ressusciteront pas. C'est là en deux mots la substance de tout ce qui a été dit depuis le v. 35.

La seconde thèse nous intéresse davantage, parce qu'elle ajoute quelque chose à ce qui avait été dit précédemment. C'est un élément nouveau de l'enseignement évangélique; aussi bien l'auteur l'appelle, pour cette raison même, un *mystère*, une vérité inconnue naguère encore, aujourd'hui patente et révélée (chap. II, 7). Étant donnée la certitude que tous les *croyants* seront revêtus dans l'autre vie d'un corps nouveau (glorifié, spirituel, céleste), et étant donnée en même temps la perspective (commune aux Juifs et aux chrétiens) d'une révolution subite qui substituera le nouvel ordre de choses à l'ordre actuel, d'un monde nouveau remplaçant le monde existant aujourd'hui, au moment même de la parousie de Christ (1 Thess. IV, 15 ss. Matth. XXIV, 29 ss.), il s'ensuit que dans ce moment-là, un certain nombre d'hommes, la génération alors vivante (l'apôtre parle toujours des chrétiens), n'aura pas à passer par la mort, par le tombeau et par un état intermédiaire; ils passeront instantanément d'une forme de l'existence à l'autre, leurs corps terrestres n'auront ni le besoin ni le temps de se décomposer; ils se transformeront immédiatement, la *métamorphose* (Phil. III, 21. 2 Cor. III, 18), soudaine et miraculeuse, remplacera la succession des faits qui, pour la majorité, pour tous ceux qui atteindront le terme de leur vie avant ce moment décisif, sera la règle, la loi commune et pour ainsi dire naturelle.

On ne négligera pas de remarquer que l'apôtre parle de ceux qui subiront la loi commune à la troisième personne, tandis qu'il se sert de la première en parlant de la métamorphose exceptionnelle. Cela nous fait encore voir clairement qu'il se représentait le moment de la parousie comme prochain et imminent, et qu'il s'était familiarisé avec l'idée de la voir s'accomplir avant l'époque où la génération contemporaine, d'après le cours naturel des choses, devait disparaître de la scène du monde (Matth. XVI, 28). Nous ne nous laisserons pas arrêter ici par quelques indices de l'empire qu'exerçaient encore sur son esprit les conceptions du judaïsme, et qui se révèlent surtout dans la mention de la *trompette*. Il nous importe beaucoup plus de constater que dans notre texte l'élément spirituel occupe une bien plus large place,

et qu'en général les idées eschatologiques s'y élèvent à une hauteur où la théologie judaïque n'arrivait pas. On peut même signaler à cet égard un certain progrès chez Paul lui-même, si l'on pèse bien ce que la présente exposition ajoute à celle des épîtres aux Thessaloniciens, ou ce qu'elle passe maintenant sous silence. Mais nous verrons plus tard encore (2 Cor. V, 1 ss. Phil. I, 23) l'élément spiritualiste se dégager de plus en plus des formes qui lui sont moins homogènes, et arriver à une pureté où la théologie de l'Église n'a pas osé le suivre. — Il va sans dire que le mot *revêtir*, dont l'apôtre se sert ici à plusieurs reprises, ne peut pas signifier que le corps mortel et corruptible restera au fond, et comme un noyau, de manière que l'immortalité serait une qualité accessoire, comme le vêtement est un accessoire pour le corps nu. Les éléments eux-mêmes du double corps étant foncièrement opposés, l'essence (le noyau) qui *revêt*, c'est la personne, le moi, changeant de corps comme on change d'habits ou de logement (2 Cor., l. c.).

La péroraison de tout le morceau est aussi éloquente que riche d'idées. Pour la forme, elle se rattache à quelques paroles des prophètes (És. XXV, 8. Os. XIII, 14), citées de mémoire ; pour le fond, elle exprime l'idée que la mort, considérée comme une puissance (personnifiée), est vaincue, anéantie (v. 26), pour les élus. (Pour le sens primitif des deux passages, nous nous en rapportons à notre commentaire sur les prophètes.) Dans l'ordre naturel des choses tel qu'il est établi pour l'humanité dans ses conditions actuelles, c'est la *Loi* qui est le principe régulateur : or, la Loi commande bien, mais elle n'aide pas à l'accomplissement du devoir, au contraire, elle provoque la désobéissance (Rom. VII, 9 ss.). A vrai dire, l'existence et l'autorité de la Loi est donc moins une garantie de la justice, un moyen de perfection morale, qu'un stimulant de la convoitise charnelle, une cause de la mort, et comme la mort amène la rémunération, la conscience du péché la rend effrayante ; le péché est donc l'*aiguillon* de la mort, ce qui la rend douloureuse, terrible, désespérante, comme l'aiguillon de l'insecte est un instrument de douleur dont on doit redouter le contact. (On pourrait cependant songer à l'aiguillon avec lequel le laboureur fait avancer les bêtes qui traînent sa charrue (Actes XXVI, 14). Alors le sens serait que le péché pousse à la mort.) Grâce à Dieu, cette crainte n'existe plus pour le croyant, il peut voir arriver le moment de la mort avec calme

et sans effroi. Christ a vaincu le péché et la mort; en nous unissant à Christ par la foi régénératrice, nous partageons la gloire et les fruits de sa victoire.

---

[1] Pour ce qui est de la collecte au profit des fidèles, vous agirez conformément à ce que j'ai ordonné aux églises de la Galatie. Le premier jour de chaque semaine, chacun de vous mettra quelque chose de côté chez lui, amassant ainsi une somme selon ses moyens, afin que la collecte ne se fasse pas seulement lorsque je serai venu. Quand je serai arrivé, j'enverrai, avec des lettres, ceux que vous aurez choisis pour porter vos dons à Jérusalem, et s'il convient que j'y aille moi-même, ils feront le voyage avec moi.

XVI, 1-4. Le dernier chapitre est consacré comme d'ordinaire à des affaires particulières, des communications de circonstance, des rapports personnels et des salutations.

Paul parle d'abord d'une collecte à organiser en faveur des chrétiens de Jérusalem. Ces derniers pouvaient en avoir besoin surtout par suite de l'imprudence avec laquelle ils avaient gaspillé leurs fortunes, tant par une charité mal entendue, que dans des préoccupations superstitieuses relatives à l'avenir (Act. II, 45; IV, 35); peut-être aussi à cause de quelque calamité locale, comme cela avait été le cas antérieurement déjà (Actes XI, 29). En tout cas, les apôtres de Jérusalem avaient sollicité une pareille intervention (Gal. II, 10), et Paul s'était fait un devoir d'organiser la collecte sur une vaste échelle (2 Cor. VIII, IX. Rom. XV, 26). Ici il en parle comme d'une chose que les Corinthiens connaissaient déjà par des communications antérieures (comp. 1 Cor. V, 9). Le moyen proposé ici est si bien imaginé, qu'il est appliqué avec succès de nos jours encore (le système de la cotisation hebdomadaire). Paul ne sait pas encore s'il ira lui-même à Jérusalem; toujours est-il qu'il ne se chargera pas de transporter l'argent. Les Corinthiens le confieront à quelques hommes dévoués et sûrs de leur communauté. Le voyage de Paul dépendra d'autres convenances ou considérations; probablement il n'a pas voulu dire : j'irai moi-même, si la somme recueillie est assez grande pour que cela en vaille la peine.

[5] Je viendrai chez vous après avoir parcouru la Macédoine, car je ne ferai que la traverser, tandis que chez vous je ferai peut-être un séjour, ou bien même j'y passerai l'hiver, afin que vous me reconduisiez là où je pourrai vouloir aller. Car cette fois-ci je ne veux pas vous voir seulement en passant; j'espère rester quelque temps chez vous, s'il plaît au Seigneur. Mais je resterai à Éphèse jusqu'à la Pentecôte, car il s'est ouvert pour moi une large porte d'activité et les opposants sont nombreux.

XVI, 5-9. Projets de voyage. Paul veut rester à Éphèse jusqu'à la Pentecôte (commencement de l'été 59). Il ne peut pas quitter cette ville dans un moment où les chances sont favorables à la propagation de l'Évangile (Act. XIX). D'un côté, la *porte* s'ouvre large (2 Cor. II, 12. Col. IV, 3) *pour l'activité* apostolique (par une abréviation rhétorique, le texte dit que la porte elle-même est active); de l'autre, les adversaires s'agitent, et il y aurait de la lâcheté à abandonner le terrain au moment d'une crise. Cependant il prévoit le moment où il se décidera à partir; il prendra la route de terre par la Troade, la Thrace, la Macédoine, la Thessalie, l'Hellade. Il ne s'arrêtera pas dans ces contrées, si ce n'est pour visiter rapidement les églises, il viendra prendre du repos à Corinthe. Ce projet a été un peu modifié dans l'exécution. Le séjour dans la Macédoine paraît s'être prolongé (Introd. à la seconde épître; comp. Act. XX, 2); puis à Corinthe Paul fit le plan de ses voyages ultérieurs (Rom. I, 15; XV, 22 ss.). A Pâques (de l'année suivante), après quelques mois de séjour à Corinthe, il était déjà de retour en Macédoine (Act. XX, 6), à la Pentecôte il était à Jérusalem (ib., v. 16). D'après Act. XIX, 21, tous ces projets auraient déjà été formés à Éphèse.

On remarquera qu'il dit aux Corinthiens que *cette fois-ci* il ne veut pas les voir seulement en passant; il s'ensuit que son précédent séjour dans cette ville a été de bien courte durée. Or, comme cela ne peut pas s'appliquer au séjour de dix-huit mois dont parlent les Actes (chap. XVIII, 11), il faudra admettre un voyage subséquent dont les Actes ne parlent pas (comp. 2 Cor. XIII, 1).

[10] Si Timothée vient chez vous, ayez soin qu'il puisse rester auprès de vous sans être intimidé; car il travaille à l'œuvre du Seigneur aussi bien que moi. Que personne donc ne lui témoigne du mépris.

Reconduisez-le en paix, pour qu'il vienne me rejoindre, car je l'attends avec les frères.

XVI, 10-11. Nous savons déjà que Timothée (chap. IV, 17) avait pris les devants pour aller à Corinthe, mais comme la présente lettre, remise aux députés de Corinthe, devait arriver à sa destination par un chemin beaucoup plus court, Paul pouvait parler de l'arrivée de son disciple comme d'un événement ultérieur. Timothée était jeune encore; Paul est inquiet au sujet de l'accueil qui pouvait lui être fait dans une église aussi divisée et indisciplinée que l'était alors celle de Corinthe. Il juge donc à propos de dire encore une fois quelques mots de recommandation. *Reconduisez-le* (comp. v. 6), quand il aura accompli sa mission, fournissez-lui les moyens du retour, accompagnez-le un bout de chemin, munissez-le de ce qui pourra lui être nécessaire, exercez envers lui les devoirs de l'hospitalité jusqu'à la fin. Les *frères* sont d'autres chrétiens qui accompagnaient Timothée; nous en connaissons au moins un de nom (Act. XIX, 22).

[12] Quant à notre frère Apollos, je l'ai beaucoup engagé à aller chez vous avec les autres frères, mais il a refusé absolument d'y aller à présent; il ira, quand il en aura le loisir.

XVI, 12. Il paraît que les Corinthiens avaient exprimé le vœu que leur ancien pasteur, Apollonius, auquel beaucoup d'entre eux étaient très-attachés (chap. I, 12), revînt dans leur ville. Apollonius refusa, nous ne savons par quel motif, bien qu'il eût eu une occasion favorable, soit en allant avec Timothée, soit (ce qui convient mieux) en se joignant aux députés de Corinthe, porteurs de la présente lettre.

[13] Veillez, soyez fermes dans la foi, ayez un courage viril et assuré! Que tout chez vous se fasse dans un esprit de charité!

XVI, 13-14. Exhortations finales, telles que Paul les écrit quand il va déposer la plume. (2 Cor. XIII, 11. 1 Thess. V, 14 ss., etc.)

[15] Encore une prière, mes frères! Vous connaissez la famille de Stéphanas; c'étaient les prémices de l'Achaïe et ils se sont dévoués au service des fidèles... Ayez de la déférence pour des hommes pareils, ainsi que pour tous ceux qui travaillent et qui prennent part

à l'œuvre. Je me réjouis de la présence de Stéphanas, de Fortunatus et d'Achaïcus ; ils ont suppléé à votre absence, car ils ont tranquillisé mon esprit en même temps que le vôtre. Sachez apprécier de tels hommes !

XVI, 15-18. La famille de Stéphanas (chap. I, 16) avait été la première à Corinthe qui reçût le baptême. Depuis cette époque elle n'avait cessé de s'employer pour le bien commun, soit par le ministère de la parole, soit par d'autres services. En ce moment le chef de cette famille avait bravé les ennuis du voyage d'Éphèse, pour aider, autant qu'il était en lui, à remettre l'ordre dans l'église de Corinthe. Si l'envoi de la députation avait été, pour les bons éléments de cette dernière, une satisfaction et un gage d'amélioration, l'apôtre de son côté déclare que leur arrivée l'a consolé et rassuré.

19 Les églises d'Asie vous saluent; Aquila et Priscilla vous adressent leurs salutations chrétiennes les plus empressées, ainsi que la communauté qui se réunit dans leur maison. Tous les frères vous saluent. Saluez-vous les uns les autres avec un saint baiser !

XVI, 19, 20. L'Asie est la province proconsulaire dont Éphèse était le chef-lieu ; elle comprenait à cette époque entre autres les sept églises nommées dans l'Apocalypse, ainsi que celles de Colosses et d'Hiérapolis.

Aquila et sa femme sont connus par le 18e chapitre des Actes. Les chrétiens n'ayant pas encore, à cette époque, des lieux publics de réunion, l'un ou l'autre membre offrait un local convenable dans sa maison. Dans les grandes villes, il y avait dès lors plusieurs lieux de réunions de ce genre, selon les besoins, les localités étant rarement très-spacieuses. Il est possible que Paul ait logé chez son ancien patron.

21 «Un salut de moi, Paul, de ma propre main ! Si quelqu'un n'aime pas le Seigneur, qu'il périsse ! *Maran athâ* ! Que la grâce du Seigneur Jésus soit avec vous ! Mon amour est avec vous tous en Jésus-Christ !»

XVI, 21-24. Post-scriptum autographe, comp. 2 Thess. III, 17. — Il consiste, outre un vœu de bénédiction et une protestation d'amour fraternel, en deux formules ou sentences religieuses qui

sont comme des maximes ou des symboles de communauté de foi, ou encore comme une espèce d'épigraphes et d'adages.

L'une de ces sentences est énoncée en idiome araméen : *Maran athâ* (notre Seigneur vient ou est venu). On peut envisager cette phrase comme un mot de ralliement pour tous les chrétiens dont les croyances et espérances communes se résumaient dans celle de la venue (première ou seconde) du Seigneur Jésus. (*Mar*, seigneur, dont le féminin est *Marthe*, nom de femme, dame, maîtresse.)

L'autre a été à tort considérée comme une formule d'imprécation, d'excommunication. L'apôtre n'avait aucun motif de songer à cela en ce moment. C'est plutôt l'expression énergique de cette idée fondamentale de son enseignement, qu'il n'y a de salut que dans l'union avec Christ, et que hors de là il n'y a que mort et malheur éternel. Si quelqu'un refuse ce moyen unique de salut, tant pis pour lui ! La traduction vulgaire (d'ailleurs littérale) : *qu'il soit anathème!* c'est-à-dire : qu'il soit maudit ! peut s'appuyer sur des passages analogues (chap. XII, 3. Gal. I, 8), mais dans ces derniers il s'agit d'un acte hostile et digne de réprobation, et non, comme ici, d'une espèce d'indifférence inerte.

DEUXIÈME ÉPITRE AUX CORINTHIENS

INTRODUCTION

Ce que nous avons dit en terminant l'introduction à la première épître aux Corinthiens, nous pourrons le dire encore, peut-être même dans une plus forte mesure, de la seconde, à laquelle nous allons passer. Celle-ci est également un beau monument que Paul a laissé de son activité pastorale, de sa fidélité dans l'accomplissement du devoir, de la part que son cœur prenait à une tâche toujours difficile et souvent ingrate. Nous y retrouvons encore cette éloquence mâle et entraînante qui n'a pas besoin d'artifice pour captiver et convaincre le lecteur. Son zèle ardent pour la cause à laquelle il s'est dévoué s'y allie heureusement à la prudence réfléchie et au tact exquis avec lesquels il sait manier les hommes, tempérer les passions et rétablir l'harmonie troublée.

Cependant à un autre égard il y a une grande différence entre les deux épîtres. Autant la première était nettement disposée, simple dans son plan général, d'une analyse facile, méthodique enfin, autant celle-ci paraît décousue, écrite comme au hasard, sans programme arrêté et se laissant aller à des digressions de longue haleine. Tantôt il n'y a guère moyen de trouver des points d'arrêt ou d'intersection, tantôt il y a des entrées en matière tellement abruptes qu'on en cherche vainement la liaison avec ce qui précède. Ce fait, qui a été relevé par tous les commentateurs, a donné lieu à des explications très-diverses et à une série d'hypo-

thèses dont aucune n'a encore réuni tous les suffrages. Mais avant de nous occuper de la solution du problème, nous devons tâcher de l'exposer d'une manière plus précise et de rendre compte des circonstances dans lesquelles cette épître a été rédigée.

Nous avons déjà constaté que la première a été écrite au printemps de l'année où Paul quitta définitivement Éphèse (et que nous estimons avoir été la 59[e] de notre ère), et que la seconde a dû être composée en Macédoine dans le courant de l'hiver suivant. L'apôtre se proposait à cette époque de visiter Corinthe sans plus tarder, et de se rendre de là à Jérusalem. Jusque là tout est sûr: mais voici venir les incertitudes et les doutes. Timothée avait été envoyé d'Éphèse à Corinthe pour préparer le terrain à son maître. Y est-il arrivé? Qu'y a-t-il fait ou obtenu? Nous n'en savons rien. Il n'est pas question de son voyage dans la nouvelle épître. Celle-ci, au contraire, nous apprend que dans l'intervalle un autre disciple, Tite, avait également été envoyé à Corinthe, et que Paul avait attendu son retour avec une certaine inquiétude. Tite devait le rejoindre en Asie, mais comme son absence se prolongeait, Paul était parti pour la Macédoine, et là enfin il avait revu son collègue, qui avait heureusement accompli sa mission et qui lui avait apporté de Corinthe des nouvelles très-rassurantes. C'est à la réception de ces nouvelles que Paul se mit à écrire l'épître que nous allons lire (2[e] ép., II, 12 ss.; VII, 6 ss). Voilà les points de repère parfaitement établis. Nous verrons tout à l'heure comment ils ont pu paraître insuffisants aux biographes modernes de l'apôtre et aux commentateurs du texte. Mais pour en apprécier la portée et pour comprendre les réserves qui ont été faites à leur sujet, il faut commencer par analyser l'épître elle-même.

Tout d'abord il convient de constater qu'elle n'est pas écrite pour enseigner ou discuter n'importe quel point de théologie, ni pour régler quelque question relative à l'organisation de l'Église. C'est une lettre de circonstance, laquelle, à peu de chose près, s'occupe exclusivement des relations de l'apôtre avec la communauté de Corinthe, relations qui, comme nous savons, avaient été naguère troublées par différentes causes. A cet égard on peut laisser de côté les chap. VIII et IX, qui recommandent chaudement aux chrétiens de l'Achaïe la collecte organisée en faveur de ceux de Jérusalem, et dont il a déjà été question à la fin de la précédente épître. Ce que nous disions tout à l'heure du contenu

et du but de la seconde, s'applique d'un côté aux chap. I à VII, de l'autre aux chap. X à XIII. Mais ce sont précisément ces deux parties plus étendues et plus importantes qui créent la difficulté à laquelle nous venons de faire allusion. Elles diffèrent tellement de couleur et de tendance, l'une étant pleine de protestations d'amour, l'autre écrite dans le ton de la plus mordante ironie et remplie d'invectives, qu'on a de la peine à se persuader qu'elles aient été rédigées en même temps et adressées aux mêmes lecteurs.

Mais entrons dans quelques détails. En prenant la plume, l'apôtre est sous l'impression des bonnes nouvelles qu'il vient de recevoir de Corinthe, et il désire évidemment effacer chez ses lecteurs le souvenir des reproches un peu vifs qu'il leur avait adressés autrefois. On comprend, par des allusions suffisamment claires, qu'il s'agit là surtout de ce qu'il avait dit et ordonné en vue de l'indifférence que les Corinthiens avaient montrée en laissant impuni le scandale d'un inceste commis par un membre de l'Église. D'un autre côté, les fâcheuses expériences qu'il avait faites à Éphèse peu de temps avant son départ, et les dangers qu'il y avait courus, lui revenaient naturellement à l'esprit et se prêtaient à merveille au but qu'il se proposait en ce moment, en ce que la connaissance de ces faits pouvait exciter chez les Corinthiens un plus grand intérêt pour sa personne et servir ainsi à rétablir entre eux et lui les bons rapports d'autrefois. Ces deux éléments, sa récente histoire, racontée ici d'une manière très-succincte, mais pouvant être reproduite au long par les porteurs de la lettre, et ses excuses tant soit peu confuses et embarrassées, forment ce qu'on pourrait appeler la trame ou le canevas de la première partie, et c'est surtout l'élément historique qui traverse celle-ci comme un fil qu'il laisse tomber à tout instant, mais qu'il relève de temps à autre pour le perdre de nouveau immédiatement après (chap. I, 3 s., 15 s., 23 s.; II, 12 s.; VII, 5 s.; VIII, 1). Par les seuls chiffres de ces citations, on entrevoit qu'il doit y avoir dans l'épître, entre les chap. II et VII, un élément autre que ceux que nous venons de signaler. En effet, vers la fin du chap. II (v. 14), l'apôtre s'engage dans une digression sur l'apostolat chrétien et sa dignité supérieure, comparée à celle du sacerdoce lévitique, sur les priviléges et les humiliations qu'il procure à ses représentants, sur la perspective qui s'ouvre dans l'avenir au fidèle mandataire de Christ, enfin sur le but même de la prédi-

cation évangélique. Ceci le ramène aux applications pratiques et aux exhortations, et lui permet de rentrer dans l'ordre d'idées par lequel il avait débuté.

A l'égard des deux chapitres qui suivent et dans lesquels il est question de la collecte, nous nous bornerons ici à une seule remarque. Le soin que Paul met à faire valoir tous les motifs qui pouvaient engager les Corinthiens à prendre part à la cotisation et à la rendre productive, est de nature à nous laisser entrevoir qu'il doutait un peu de leur bonne volonté. Il stimule leur zèle par toutes sortes de considérations religieuses et autres, il s'adresse même à leur amour-propre et ne néglige rien pour leur représenter comme un devoir ce qu'il affecte de demander à leur spontanéité. Or, c'est un fait assez singulier, qu'en commençant à écrire le morceau qui, dans nos éditions, forme le neuvième chapitre, il parle de cette affaire comme s'il n'en avait pas encore été question. Du moins, la forme de la phrase ne s'explique pas bien en face du fait que toute une page déjà avait été consacrée au même sujet. Nous reviendrons sur cette circonstance.

Si déjà la transition du chap. VIII au chap. IX, lesquels pourtant traitent le même sujet, est assez singulière, il y a lieu de dire que du chap. IX au chap. X il n'y a pas de transition du tout. La dernière partie de l'épître commence d'une manière on ne peut plus abrupte ; on pourrait même dire qu'elle donne au texte l'apparence d'un état fragmentaire, comme si le vrai commencement était perdu. Dès la première ligne on est étonné du brusque changement dans le ton du discours. Tout à l'heure ç'avaient été de la part de Paul des compliments, des caresses, des insinuations flatteuses, des marques de satisfaction, des regrets même d'avoir été peut-être trop dur naguère. Maintenant c'est plus que de la dureté; c'est la provocation railleuse, c'est la comparaison, pleine de dédain, des travaux d'autrui avec les siens propres, c'est la revendication énergique d'une autorité qu'on lui conteste, ce sont enfin des récriminations formulées avec une certaine aigreur et qui continuent presque jusqu'à la dernière ligne de l'épître. Lorsqu'on met en regard l'une de l'autre les deux parties principales de celle-ci, on a de la peine à se défendre de l'idée qu'il y a là une contradiction inexplicable. Les mêmes hommes qui, quelques pages plus haut, soupirent après la présence de leur cher maître (chap. VII, 7), seraient dépeints ici comme lui reprochant toutes sortes de défauts et de faiblesses

(chap. X, 1 s., 10; XI, 1, 6, 16; XII, 16, etc.). Là ils avaient toutes les bonnes qualités du chrétien (chap. VIII, 7), maintenant l'apôtre craint qu'en revenant chez eux il n'y trouve nombre de vices (chap. XII, 20), et après s'être excusé d'avoir été trop sévère dans sa précédente lettre, il se laisse aller à une rigueur plus blessante encore, parce qu'elle affecte le ton de l'ironie.

C'est en se fondant sur cette différence du point de vue qu'on est arrivé à l'hypothèse que notre seconde épître aux Corinthiens (laquelle serait en tout cas la troisième d'après ce qui a été dit d'une lettre perdue) comprend elle-même, dans sa forme actuelle, deux compositions diverses de Paul, écrites à quelque distance l'une de l'autre, séparées même par un assez long intervalle, et rédigées en face de deux situations très-différentes aussi, sur lesquelles l'auteur aurait été successivement renseigné. Les chap. X à XIII auraient été écrits longtemps avant les chap. I à IX. Les invectives des derniers chapitres (de l'ordre actuel) auraient été motivées par le peu de succès qu'aurait eu la première épître, et ce n'est qu'après ce second appel plus pressant à leur conscience, que les Corinthiens auraient témoigné leur repentir et se seraient rapprochés de l'apôtre. Celui-ci leur aurait alors adressé une dernière lettre, le gage de sa réconciliation, savoir ce qui forme aujourd'hui la première partie de la nôtre. La réunion des deux pièces en une seule serait l'effet du hasard, d'une méprise ; elle serait d'autant plus facilement explicable que toutes ces lettres ont dû être écrites sur des feuilles volantes, conservées ensemble par les soins des chefs de l'église de Corinthe, et exposées à se déranger, quant à leur ordre de succession, entre les mains des lecteurs d'une autre génération.

Nous verrons bientôt jusqu'à quel point cette combinaison est de nature à faire disparaître toutes les difficultés. Mais auparavant il faut que nous signalions un autre argument encore qui doit plaider en sa faveur, et qui ne laisse pas d'être de quelque poids dans cette discussion. On a de la peine à comprendre que Timothée n'ait pas fait la commission dont Paul l'avait chargé auprès des Corinthiens. Cependant la chose est possible. Mais ce qui doit nous étonner, c'est qu'il ne soit pas question de lui dans la seconde épître, quel qu'ait été le résultat de sa mission. S'il a été à Corinthe, comment se fait-il que Paul ne dise pas un mot de l'accueil qu'il y a reçu, tandis qu'il s'étend au long sur celui qui a été fait à Tite ? Et si, par n'importe quel motif, son projet

de voyage n'a pas reçu d'exécution, pourquoi l'apôtre n'explique-t-il pas cette circonstance aux Corinthiens auxquels il l'avait si chaudement recommandé? Ce silence est d'autant plus singulier qu'il trouve de nouveau l'occasion de parler de ce disciple (chap. I, 19). Mais il y a plus: après Timothée, Paul leur envoie Tite. L'aura-t-il laissé partir sans recommandation, sans lettre de créance? Tite était-il donc si connu à Corinthe, qu'il n'avait qu'à se présenter pour être accepté comme représentant de Paul? Celui-ci attend le retour de son ami avec inquiétude (chap. II, 12; VII, 5). Il n'y est donc pas allé à cause de la seule collecte; il a dû avoir une mission bien autrement difficile; il lui avait même fallu du courage pour s'en charger (chap. VII, 13 s.). La lettre à laquelle Paul fait allusion en plusieurs endroits (chap. II, 3; VII, 8), comme ayant pu offenser les Corinthiens, est-ce nécessairement celle que nous appelons la première? Ne serait-ce pas plutôt une lettre postérieure, celle-là même qu'on peut supposer avoir servi à introduire Tite auprès des Corinthiens encore mal disposés? Ne pourrait-on pas admettre que la mission de Timothée n'ayant pas réussi, l'excommunication demandée n'ayant pas été prononcée, l'autorité de l'apôtre étant toujours méconnue, celui-ci ait fait une nouvelle tentative pour rétablir l'ordre en y envoyant un disciple d'un caractère plus ferme, d'une expérience plus grande, avec une lettre plus sévère, et que certains passages de la nôtre se rapportent mieux à cette lettre postérieure qu'à la première, laquelle, en somme, ne trahit aucune irritation, et se maintient généralement dans les limites d'une modération bienveillante. (Voy. 2e ép., X, 13; XI, 1 s.; XII, 21; XIII, 2.)

Dans l'exposé qui précède, nous n'avons pas cherché à amoindrir la portée des arguments qu'on a fait valoir pour démontrer que la correspondance de Paul avec les Corinthiens ne nous est pas parvenue complète, et que peut-être ce qui nous en reste se trouve dans un certain désordre, soit par la combinaison d'éléments divers et primitivement étrangers l'un à l'autre, soit encore par la transposition de ces éléments dans un ordre contraire à la véritable chronologie. Nous avouerons même que plusieurs de ces arguments sont de nature à faire sur l'esprit d'un lecteur non prévenu une impression assez profonde et à enlever son suffrage. Le décousu de ce que nous appelons la seconde épître est incontestable. Le brusque changement de ton semble devoir nous mettre en présence non-seulement d'une autre disposition de

l'auteur, mais même d'un public différent. On peut à la rigueur ne pas trop insister sur ce qu'a de singulier le silence de l'apôtre sur le résultat de la mission de Timothée. Pour expliquer ce silence, on peut imaginer toutes sortes d'hypothèses, dont la moins inadmissible, peut-être, serait de dire que le disciple n'est pas allé à Corinthe, voire que, pour une raison quelconque, il n'a pas même quitté Éphèse, et qu'après le départ des députés de Corinthe, Paul, changeant d'avis, aurait envoyé Tite à sa place. A la vérité, le passage 1 Cor. XVI, 11 semble s'opposer à une pareille conjecture, Paul y disant qu'il attendait son retour. Mais ce retour est un fait hypothétique, dépendant du fait du départ, et surtout de celui de l'arrivée à Corinthe, et en tout cas, lors même que Timothée aurait déjà eu quitté Éphèse au moment où Paul écrivait aux Corinthiens pour le leur recommander, il savait qu'il ne pourrait arriver chez eux qu'après le retour de leurs députés. Par conséquent ce passage ne décide pas la question. De plus, Timothée devait s'occuper de la collecte, ou du moins cette collecte devait se faire à l'époque de son séjour à Corinthe. Or, nous voyons par la seconde épître qu'elle n'avait point encore été faite selon les désirs de Paul ; ce qui pourrait également faire supposer qu'il n'y avait point encore eu d'intervention organisatrice de la part de l'apôtre. Quoi qu'il en soit de ce voyage de Timothée, ce qui sera toujours plus difficile à comprendre, c'est que Paul aurait laissé partir Tite dans des circonstances aussi graves et en face de rapports si tendus et si délicats, sans le munir de quelques lignes de recommandation. Voilà ce qui nous engage à ne pas rejeter de but en blanc l'idée de l'existence d'un écrit à placer entre les deux épîtres aux Corinthiens que nous possédons, en tant qu'on continuerait à regarder la seconde comme formant un seul tout. Les autres arguments qu'on a produits pour établir la perte d'une lettre intermédiaire, nous paraissent avoir moins de force. Notamment la pluralité des lettres «sévères» (dont il est parlé 2 Cor. X, 10) se retrouve en comptant la toute première qui est perdue (1 Cor. V, 9) et en tenant compte de quelques avertissements très-sérieux contenus dans la suivante.

Mais si nous n'osons pas contester d'une manière absolue l'existence d'une lettre écrite à l'occasion du voyage de Tite, nous ne sommes pas convaincu du tout que cette lettre nous a été conservée dans ce qui forme aujourd'hui les quatre derniers

chapitres de notre seconde épître. Évidemment elle ne nous serait ainsi parvenue que tronquée et dans un état fragmentaire. Il n'est pas possible qu'elle ait commencé par les lignes qui se lisent aujourd'hui au début du chap. X. Or, sans vouloir nier la possibilité de la perte de quelques pages d'un opuscule du premier siècle, existant dans un exemplaire unique, et écrit sur un papier de peu de consistance, ce serait pourtant le seul cas de ce genre dans tout le Nouveau Testament, et l'hypothèse ne pouvant s'appuyer sur aucun argument matériel et décisif, il convient de chercher si l'incohérence de l'épître ne pourrait pas s'expliquer sans son secours. Et nous croyons que la supposition contraire, savoir que nous possédons cette pièce telle qu'elle est sortie des mains de l'apôtre, et telle qu'elle a dû être envoyée à Corinthe, peut encore être justifiée. Voici nos raisons.

D'abord il ne sera pas trop difficile de démontrer la connexité des deux parties en apparence si diverses, si antipathiques l'une à l'autre. Il y a entre les premiers chapitres et les derniers plus d'un rapport direct, une certaine correspondance, qui forme entre eux une espèce de trait d'union. Qu'on veuille comparer, par exemple, le passage chap. I, 13 avec chap. X, 2, 11, où l'on retrouve la même idée, exprimée seulement avec un peu plus d'humeur ou d'énergie. Immédiatement après, dans les deux endroits chap. I, 15 et X, 14, il est également question de certains projets de voyage, à l'égard desquels on avait taxé Paul de manque de résolution. Si au chap. III, 1 et V, 12, il se défend du reproche de faire son propre éloge, on voit qu'il est toujours préoccupé du besoin de faire valoir ses titres sans encourir un pareil reproche (chap. X, 18 ; XI, 16 suiv.; XII, 1), et ce qu'il dit chap. II, 2 suiv.; VII, 9 suiv., se reproduit à peu près textuellement chap. XIII, 10. De tout cela on peut bien conclure qu'à certains égards la situation était la même quand l'auteur écrivait la seconde partie que lorsqu'il rédigeait la première, et que le cercle des idées dans lequel il se mouvait n'avait pas dû changer du tout au tout dans l'intervalle qui peut avoir séparé la composition de l'une et de l'autre.

Puis voyez les toutes dernières lignes de l'épître (chap. XIII, 11 suiv.). Dans l'hypothèse de deux pièces absolument différentes, à laquelle des deux les rattachera-t-on ? Ne voit-on pas que dans ce cas elles s'accordent bien mieux avec le ton des premiers chapitres qu'avec celui des chapitres qui précèdent immédiatement ?

Cela est si évident, qu'avec la supposition que les chap. X-XIII forment une lettre particulière, ces trois versets sont comme suspendus en l'air et n'ont plus aucune raison d'être ; tandis que, en laissant l'écrit entier dans son état actuel, on pourra toujours dire que l'apôtre, en terminant, revient à son point de départ et finit comme il avait commencé.

Mais voici une autre observation plus importante encore, et qui achèvera peut-être de porter la conviction dans l'esprit de ceux qui hésiteraient encore à reconnaître, si ce n'est la nécessité, du moins la possibilité de maintenir l'unité de l'épître. Celle-ci, ce nous semble, s'adresse partout à l'église de Corinthe comme à une communauté dévouée à Paul, au moins en majorité (chap. II, 3, 5; III, 2 ; VII, 13, 15), tandis que les adversaires qu'elle combat sont représentés comme étant en petit nombre, comme des étrangers. Ils sont nommés *quelques-uns*, il est parlé d'eux à la troisième personne. Tout cela ne serait guère naturel, si les derniers chapitres, qui ont surtout affaire à ces hommes-là, avaient formé une épître particulière, adressée aux mêmes Corinthiens, mais à une époque où ils étaient tous mal disposés à l'égard de leur apôtre. Ainsi il dit : Il y a certaines gens qui vous apportent des lettres de recommandation (chap. III, 1) ; ces certaines gens reviennent au chap. X, 12. Ils sont clairement distingués de la majorité à laquelle Paul continue de faire des protestations d'amour (chap. XI, 2, 11 ; XII, 19), au moment même où il se livre à des incriminations très-sévères contre les autres (chap. XI, 4, 13, 21, etc.), dont l'apostolat est très-mal à propos mis par quelques-uns sur la même ligne que le sien, ou même au-dessus.

Il résulte de ceci qu'il n'est pas juste de dire que les derniers chapitres s'adressent à un autre public, nous voulons dire à un public autrement disposé, que celui que l'auteur a en vue dans les premières pages. Il faut dire qu'ils traitent un autre sujet, qu'ils s'occupent plus spécialement des personnes qui depuis longtemps avaient été les fauteurs de discordes dans le sein de cette église, et qu'il avait signalés dès le début de la précédente épître (chap. I, 10 suiv.), sans s'arrêter alors à les caractériser plus particulièrement. Peut-être alors leurs tendances ne s'étaient-elles pas révélées d'une manière aussi patente et dangereuse ; peut-être aussi Paul ne les attaqua-t-il de front et vertement que lorsqu'il se fut assuré de nouveau la sympathie de

la majorité, sans l'appui de laquelle sa polémique, loin de produire un effet salutaire, n'aurait fait qu'aggraver la situation. Cela se dessine assez nettement dans le ton même de cette polémique. Tout en parlant de ses adversaires à la troisième personne, il fait sentir à ceux auxquels il s'adresse qn'il a été vexé ou affligé de ce qu'ils se soient laissé captiver si facilement par des gens qui ne le valaient pas, qui se targuaient de mérites imaginaires, et qui pourtant parvenaient à faire oublier les siens à ceux-là même qui avaient pu les apprécier davantage.

Il reste un dernier point à élucider. Tout ce que nous venons de dire en faveur de l'unité de l'épître n'explique pas encore les faits qui ont été la vraie cause et le point de départ du doute, nous voulons dire ce manque de cohérence entre les parties, lesquelles semblent plutôt se repousser que se prêter à une reconstruction quelconque dans le sens que nous avons voulu faire prévaloir. De fait, aucune association d'idées reconnaissable ne rattache le dixième chapitre soit au neuvième, soit au septième, si l'on voulait regarder les deux qui suivent celui-ci, comme une espèce de hors-d'œuvre. Et si c'était là le seul endroit où l'exégèse se trouvât arrêtée par le décousu de la composition, nous ne croyons guère qu'on pût tenter avec succès la défense de la forme traditionnelle du document qui nous occupe. Mais, chose singulière, précisément parce que dans un autre endroit un phénomène analogue se présente, nous croyons qu'il y a moyen de sortir d'embarras, sans qu'on ait besoin de se livrer à des hypothèses plus ou moins gratuites et qui ne font que déplacer le problème.

On se convaincra facilement par une lecture rapide, que les huit premiers chapitres tiennent les uns aux autres de la manière la plus étroite. Jusqu'à la fin du septième, l'apôtre à dû se laisser aller à l'inspiration du moment, suivant le courant de sa pensée, dont il laisse tomber le fil à plusieurs reprises, sauf à le ressaisir, mais à vrai dire, sans qu'il y ait quelque part une interruption patente, un point d'intersection, une division, enfin, comme la première épître les marquait si naturellement. Avec le septième chapitre il avait épuisé son sujet, nous aimerions mieux dire, il avait épanché son cœur, il concluait. Le huitième chapitre est une espèce d'appendice; il y revient, comme à la fin de la précédente missive, à l'affaire de la collecte, à laquelle il portait le plus vif intérêt. Nous devons considérer ce chapitre comme un post-scriptum, après lequel l'auteur se proposait sans doute de

terminer, à sa manière accoutumée, par des généralités et des salutations. Mais le chapitre lui-même ne se termine pas par des phrases qui portent le cachet des formules finales, soit généralement usitées, soit particulières à l'apôtre. On en reçoit l'impression que la lettre ne pouvait se terminer là, même abstraction faite de l'absence totale de ces éléments qu'on rencontre partout à la dernière page des épîtres pauliniennes.

Et voilà que le neuvième chapitre reprend cette même affaire de la cotisation, reproduisant les instances et les insinuations qui devaient engager les Corinthiens à s'y associer, et il en parle, pour tout dire en un mot, comme s'il n'en avait pas encore été question, tout en débutant par cette phrase singulière: CAR, *pour ce qui est du secours destiné aux fidèles, il est superflu que je vous écrive*, etc. Comment s'expliquer une pareille tournure? Et puis, quant à la fin de ce même neuvième chapitre, lequel au fond fait double emploi avec celui qui précède, nous serons dans le cas de faire les mêmes remarques que tout à l'heure. Point de fin de lettre, point de conclusion, à moins qu'on ne veuille dire que les trois derniers versets du 13e chapitre doivent se placer ici.

Or, malgré cette évidente incohérence entre les deux pages qui traitent de la collecte, on ne se hasardera plus aujourd'hui à dire qu'elles ont appartenu primitivement à deux épîtres différentes. Car cela rendrait la rédaction de la seconde plus inconcevable encore. Mais presque forcément on est conduit à penser que, après avoir écrit le huitième chapitre, l'auteur, qui peut-être allait terminer, et qui n'attendait que le moment du départ de son messager pour écrire les dernières lignes, fut interrompu par quelque devoir de circonstance, ou ne put pas faire partir sa lettre comme il l'avait cru et désiré. Elle serait restée ainsi provisoirement inachevée; il se serait passé quelque temps avant qu'il la reprît. Peut-être même, pendant ce voyage de visitation à travers la Macédoine, a-t-il été dans le cas de se déplacer; et ce n'est que plus tard que, les circonstances lui ayant permis de remettre la main à sa missive et de songer à l'expédier, il aurait jugé à propos de profiter de ce délai pour ajouter encore quelques pages à ce qu'il avait écrit antérieurement. Les dernières lignes traitant de la collecte, c'est par celle-ci qu'il recommença. Puis ce sont encore ses rapports personnels avec l'église de Corinthe qui le préoccupent. Nous avons fait voir qu'à cet égard la liaison entre les derniers chapitres et les premiers n'est pas trop difficile à recon-

naître. Mais que, après quelques semaines d'interruption, dans un autre entourage, après d'autres expériences faites récemment, ou sous l'impression de certains renseignements nouveaux, le ton soit changé, que les protestations d'amitié envers les uns aient laissé une plus large place à la polémique contre les autres, sans cependant effacer complétement les teintes du début, qui donc voudrait soutenir que cela est inconcevable, impossible, contraire à la nature des choses?

AUX CORINTHIENS

II

Paul, par la volonté de Dieu apôtre de Jésus-Christ, et le frère Timothée, à l'église de Dieu qui est à Corinthe, ainsi qu'à tous les fidèles qui sont dans l'Achaïe entière : que la grâce et la paix soient avec vous de la part de Dieu notre père et du Seigneur Jésus-Christ !

I, 1, 2. Comparez ce qui a été dit dans l'introduction sur la destination de l'épître. Pour comprendre la liaison des idées dans les premiers chapitres, il ne faut pas perdre de vue ce qui a été dit au sujet du but prochain de l'auteur. Il voulait communiquer à ses lecteurs quelques détails sur ce qui s'était passé depuis l'envoi de la précédente lettre (perdue ou conservée, n'importe) ; mais il fait moins une relation historique des événements, qu'une caractéristique générale de la situation. De plus, il s'interrompt à tout instant pour se livrer à des digressions inspirées par le sentiment de l'affection qu'il porte à l'église de Corinthe et par le besoin de le lui témoigner.

[3] Béni soit le Dieu et père de notre Seigneur Jésus-Christ, le père des miséricordes et le Dieu de toute consolation, qui me console dans toutes mes tribulations, de manière que moi aussi je puis consoler ceux qui sont dans toutes sortes de tribulations, avec la consolation dont je suis consolé moi-même par Dieu ! Car de même que les souffrances de Christ m'arrivent abondamment, de même par

Christ aussi abonde ma consolation. [6] Mais si je suis affligé, c'est pour votre consolation et pour votre salut, lequel se réalise dans la patiente soumission aux mêmes souffrances que j'endure aussi (et mon espérance à votre égard est inébranlable !), et si je suis consolé, c'est encore pour votre consolation à vous, et pour votre salut, puisque je sais que, de même que vous avez votre part des souffrances, vous l'avez aussi de la consolation.

I, 3-7. Avant de raconter les *tribulations* qu'il a récemment endurées à Éphèse, Paul rend grâces à Dieu de les avoir heureusement traversées, d'avoir été *consolé* et tranquillisé. Ces deux idées corrélatives de tribulation et de consolation sont ici combinées de plusieurs manières. D'abord l'apôtre reconnaît avoir été consolé lui-même ; mais aussitôt il constate que cette expérience le rend plus propre à exercer son ministère à l'égard de ceux qui souffrent comme lui, car il connaît maintenant la source et la portée de la vraie consolation de Dieu et peut ainsi en faire part à d'autres, en rendre témoignage et la promettre à son tour. Ses propres expériences, heureuses ou pénibles, lui apparaissent comme des faits qui peuvent et doivent immédiatement profiter aux autres chrétiens. S'il souffre, c'est bien comme apôtre, donc pour le bien de ceux qui doivent arriver au salut par son ministère ; s'il est consolé, son exemple peut les rassurer et affermir leurs espérances ; sans compter que l'intérêt qu'ils prennent à sa personne les remplira de joie, en le voyant à l'abri du danger. Il ne faut pas oublier, d'ailleurs, que les tribulations sont toujours considérées comme un stade à parcourir pour arriver à la gloire céleste, et comme une espèce de gage de celle-ci.

Les souffrances *de* Christ (et non *pour* Christ, comme on a voulu traduire), sont certainement celles que Jésus a endurées lui-même et qui deviennent en quelque sorte l'héritage de ceux qui le suivent (Col. I, 24. Phil. III, 10. Comp. 1 Pierre IV, 13. Hébr. XIII, 13).

Les différents membres de phrases qui composent le v. 6 sont en désordre dans les manuscrits. On les trouve arrangés de trois ou quatre manières différentes. C'est que l'apôtre a exprimé sa pensée d'une façon tant soit peu obscure et au moyen de répétitions embarrassantes ; de sorte que les copistes ont cédé à la tentation de la rendre plus claire au moyen de divers changements. Il serait difficile de décider quelle est la leçon la plus authentique.

[8] Car je ne veux pas vous laisser ignorer, mes frères, la persécution que j'ai essuyée en Asie, où j'ai été excessivement accablé, au delà de mes forces, au point que je désespérais même de conserver la vie. J'avais même prononcé en moi-même mon arrêt de mort, pour que je ne misse point ma confiance en moi-même, mais en Dieu qui ressuscite les morts. C'est lui qui m'a sauvé d'un tel danger de mort, et qui me sauve encore, et qui, je l'espère, me sauvera ultérieurement, si vous aussi vous m'assistez de vos prières, afin que la grâce, qui me sera faite en considération de beaucoup de personnes, soit aussi l'objet d'actions de grâces rendues pour moi par un grand nombre.

I, 8-11. Voyez l'introduction, pour ce qui concerne les allusions historiques. Le texte parlant par lui-même, nous nous bornerons ici à faire remarquer que Paul arrive encore une fois à intéresser directement à son récit les sympathies de ses lecteurs. S'il est sauvé du péril passé, il le doit à Dieu seul et non à ses propres efforts. S'il le sera ultérieurement, il le devra sans doute aussi aux prières de ceux qui lui sont attachés. Dieu voudra exaucer des prières ferventes, et recevoir en retour les hommages de la reconnaissance.

[12] Car ma gloire à moi, c'est le témoignage que me rend ma conscience, de m'être conduit dans le monde, et surtout à votre égard, avec sainteté et sincérité envers Dieu, en me laissant guider par la grâce de Dieu, et non point par une sagesse charnelle. Car je ne vous écris pas autre chose que ce que vous lisez et connaissez, et ce que, je l'espère, vous connaîtrez jusqu'à la fin, ainsi que vous m'avez aussi reconnu en partie, comme étant pour vous un sujet de gloire, de même que vous le serez pour moi au jour du Seigneur Jésus.

I, 12-14. Ces paroles se lient intimement à celles qui précèdent. Paul venait de demander aux Corinthiens leurs prières en sa faveur, ou plutôt il y avait compté et avait supposé qu'elles se feraient spontanément. Ici il ajoute qu'il croit les avoir méritées. En effet, ses rapports avec les églises en général, et avec celle de Corinthe en particulier, sa manière d'agir, ses principes, son but, tout porte l'empreinte de la *sainteté* (variante : *simplicité*, ce qui est l'opposé de *duplicité*) et de *sincérité;* il n'y a chez lui aucune

arrière-pensée, aucun intérêt égoïste, rien qui lui soit inspiré par des considérations *charnelles* ou mondaines, rien qu'on puisse appeler politique, sophisme, procédé d'école, finesse de rhéteur. Sa seule force, son seul guide, c'est la grâce de Dieu.

Mes lettres en particulier, ajoute-t-il, sont l'expression fidèle de mes pensées ; elles ne cachent ni ne colorent rien ; elles me donnent comme je suis et tel que vous me connaissez par votre propre expérience (il y a en grec un jeu de mots inimitable en français, dans les verbes *lire* et *connaître*), et l'avenir, jusqu'à la fin de ma carrière, ne vous suggérera pas une autre opinion à mon égard. (Le sens qui devait être exprimé ne saurait être méconnu ; l'expression elle-même est manquée ; car le plus déterminé hypocrite aurait pu dire également : Je ne vous écris que ce que vous lisez.)

De la part de l'apôtre ce n'est pas là une simple supposition. Il sait que les Corinthiens ont cette conviction (*«vous m'avez reconnu»*), bien que peut-être ils ne l'aient pas tous (*«en partie»*), puisqu'il avait là un parti contre lui. En tout cas, il espère pouvoir se glorifier un jour devant son maître des succès obtenus parmi eux et peut-être les sentiments d'affection et d'estime seront-ils réciproques.

[15] Et c'est dans cette conviction que je voulais venir chez vous d'abord, pour que vous eussiez une double faveur, et me rendre de là en Macédoine; puis revenir de la Macédoine chez vous, pour me faire équiper par vous pour le voyage de Judée. Or, en formant ce dessein, aurais-je donc agi avec légèreté? ou les projets que je forme me sont-ils inspirés par le caprice, de manière que chez moi le oui et le non reviennent au même? [18] Foi de Dieu, ma parole à vous n'est point oui et non! Car le fils de Dieu, le Christ Jésus, qui a été prêché par nous parmi vous, par moi et Sylvain et Timothée, n'a point été oui et non, mais quant à lui, cela a été un oui! Car à l'égard de toutes les promesses de Dieu, c'est en lui qu'a été le oui, en lui l'amen, par moi, à la gloire de Dieu. [21] Et celui qui me donne cette fermeté pour Christ, à moi ainsi qu'à vous, et qui m'a oint, c'est Dieu, lequel m'a aussi marqué de son sceau et a mis, à titre d'arrhes, son esprit dans mon cœur. Je prends donc Dieu à témoin sur mon âme, que c'est pour vous épargner que je ne suis plus revenu à Corinthe. Non que je sois le maître de votre foi, mais parce que j'ai la mission de travailler à votre joie. Car pour ce qui est de la foi, vous y restez fermes!

I, 15-24. Dans ce morceau, Paul s'excuse évidemment de n'être pas encore venu à Corinthe, comme il l'avait promis. Son dessein primitif avait été d'y aller directement par mer, de faire depuis Corinthe une simple excursion en Macédoine, et de revenir à Corinthe pour s'y embarquer pour Jérusalem. Tout cela a dû être annoncé aux Corinthiens ; les uns s'en étaient réjouis, les autres l'avaient craint, et quand Paul ne vint pas, quand on sut qu'il s'était rendu en Macédoine et qu'un mois après l'autre passa sans qu'il accomplît sa promesse, on s'imagina qu'il avait peur, qu'il n'osait pas affronter ses adversaires, qu'il était vacillant dans ses résolutions (comp. surtout le chap. X, et dans la 1re épitre, chap. IV, 18). Sa présence à Corinthe devait être une *faveur*, une marque de son amitié ; c'est à ce point de vue qu'il voulait s'arranger de façon à séjourner *deux* fois à Corinthe, il voulait ménager, à ceux qu'il aimait ainsi, une seconde faveur, après celle d'une première visite. Pourquoi ne l'a-t-il pas fait? Pourquoi a-t-il changé son plan de voyage? Est-ce par *légèreté?* Ne pourrait-on plus compter sur sa parole? Bien au contraire, ce changement même est une nouvelle preuve de son amitié: c'est pour les *épargner* qu'il a retardé son arrivée; c'est pour leur donner le temps de redresser les abus, pour ne pas avoir besoin de les réprimander sévèrement, pour que son séjour ne fût point troublé par des conflits douloureux. Et il dit cela, non pour insinuer qu'il est leur maître; il ne prétend pas exercer sur eux une domination spirituelle : sa mission est plutôt de travailler *avec* eux à leur salut, à leur bonheur. C'est là le vrai mobile de ses actes. Aussi bien ne leur reprochait-il pas une infidélité envers Christ, mais des défauts incompatibles avec la profession de la foi évangélique.

On voit que les deux derniers versets de notre texte se lient intimement aux trois premiers. Mais entre le commencement et la fin il y a une pensée incidente. Après avoir déclaré qu'il n'est pas homme à dire tantôt oui, tantôt non, pour la même chose, l'apôtre ajoute : Dans toutes les choses sérieuses, j'ai mes convictions bien arrêtées. Dans ma prédication, c'était un *oui*, ferme, assuré, solennel! Or, toute la prédication évangélique se résume dans le nom, la personne et l'œuvre de Christ; et quant à Christ, j'ai déclaré, sans hésiter et sans varier, que toutes les promesses de Dieu ont abouti à Christ, ont convergé vers lui. Et cette fermeté de conviction, je la dois à ce même Dieu qui m'a *oint*, c'est-à-dire qui m'a donné ma mission apostolique, et qui m'a marqué de son

sceau comme lui appartenant en propre. Ce sceau, c'est l'esprit saint que j'ai reçu comme *arrhes*, comme un à-compte des biens futurs réservés aux croyants. (*Théol. apost.*, II, 228 s.)

1 Je décidai donc en moi-même que je ne viendrais pas une seconde fois chez vous, de manière à vous affliger. (Car si moi-même je vous afflige, qui donc doit me réjouir, si ce n'est celui qui aura été affligé par moi?) Et je vous écrivis tout cela pour ne pas éprouver, à mon arrivée, de la tristesse, de la part de ceux qui devaient me donner de la joie; persuadé que j'étais, à l'égard de vous tous, que ma joie à moi est aussi la vôtre. Car je vous écrivais dans une grande affliction, dans l'angoisse de mon cœur et avec beaucoup de larmes, non pas pour vous affliger, mais pour vous faire connaître l'amour sans bornes que je vous porte.

II, 1-4. Ces lignes ne doivent pas être détachées de celles qui précèdent. Paul venait de dire que c'est pour épargner les Corinthiens qu'il n'était pas venu directement chez eux. Ici il explique cette pensée. Il avait été très-affecté de tous les désordres qu'on lui avait signalés. Il avait manifesté, dans la précédente épître, son extrême mécontentement, et il espérait que ces remontrances serviraient à faire rentrer tout dans la bonne voie. Il voulait laisser à ses avertissements le temps de produire un effet salutaire. S'il s'était rendu lui-même à Corinthe immédiatement après, il aurait été obligé d'exprimer son déplaisir de vive voix, et sa présence n'aurait été agréable ni pour lui ni pour eux. Déjà à un précédent voyage (comp. chap. XIII, 1) cela avait été le cas, et il ne voulait pas faire une seconde fois une si fâcheuse expérience. Ses reproches mêmes avaient été dictés par l'affection qu'il portait aux Corinthiens; il suppose que cette affection est mutuelle, qu'on serait heureux à Corinthe de le voir content et satisfait. Il voulait donc éviter une rencontre désagréable, corriger les défauts à distance et se ménager un séjour réjouissant. Il ne pouvait pas attendre de joie de la part de gens qu'il aurait commencé par attrister.

Ce qui naguère avait le plus excité le mécontentement de l'apôtre, c'était le cas d'inceste signalé 1 Cor. V, et en vue duquel il avait prononcé une excommunication. Averti maintenant par Tite que ses désirs avaient été remplis, il revient à cette affaire et en parle dans un but de conciliation et de pardon. Mais comme il n'en parle, pour ainsi dire, que par voie d'allusion, ses

paroles, pour nous, auraient besoin d'un commentaire authentique, tandis que les premiers lecteurs ont pu les comprendre très-aisément. Nous convenons qu'il est impossible de prouver que celui que nous en donnons ici, après la plupart des exégètes, soit le seul possible.

[5] Si quelqu'un en particulier a été une cause de tristesse, ce n'est pas moi personnellement qu'il a affligé, mais vous tous en quelque sorte (pour ne pas trop le charger). C'est assez, pour un tel homme, du châtiment que lui a infligé la majorité, de sorte que, au contraire, vous devriez plutôt lui faire grâce et le consoler, de peur qu'il ne soit consumé par une tristesse excessive. [8] Je vous recommande donc de prendre à son égard une décision charitable; car c'est aussi dans ce but que j'ai écrit, pour vous mettre à l'épreuve et pour reconnaître si vous m'obéiriez en toutes choses. Or, si vous voulez lui faire grâce, j'en fais autant; car pour ma part, si je le fais, je le fais à cause de vous et à la face de Christ, pour que nous ne soyons pas les dupes de Satan, dont nous n'ignorons pas les machinations.

II, 5-11. On remarquera que l'apôtre ne désigne le coupable que d'une manière très-indirecte. Puisqu'il veut jeter un voile de charité sur le passé, il n'insiste plus ni sur la personne, ni sur le fait; il se sert de formules générales, d'allusions peu transparentes. Le cas signalé avait été une cause de tristesse pour l'apôtre en particulier, de sorte que la peine prononcée aurait pu être considérée comme l'effet d'une inimitié personnelle. Le scandale avait été public, la honte rejaillissait sur tous; tous ont dû concourir à l'arrêt de condamnation. Maintenant, la sainteté de l'église ayant été sauvegardée par la punition du coupable et la cessation du mal, on peut oublier le fait. Les mots *en quelque sorte* sont ajoutés pour ne pas rendre le pardon impossible, en exagérant la culpabilité.

En demandant aux Corinthiens la punition de cet homme, l'apôtre avait eu un second motif, c'était de les mettre à l'*épreuve* eux-mêmes. Or, ils avaient fait leur devoir, ils étaient entrés dans ses vues; de ce côté-là, rien ne s'opposait donc plus à ce qu'on fît prévaloir des sentiments de charité. La condamnation avait été demandée dans l'intérêt de la communauté; de même le pardon sera accordé à cause d'elle, de la part de Paul, pour montrer qu'il tenait à entretenir, lui aussi, la bonne harmonie avec ses membres.

Faire quelque chose *à la face* de Christ, c'est dire qu'on est convaincu qu'il l'approuvera, que l'on pourra justifier devant un tel juge ce qu'on veut faire. Car, à vrai dire, le pardon est ici un acte fait dans l'intérêt de la cause de Christ. Si l'on se montrait inexorable, cet homme, aujourd'hui repentant, serait forcé de se séparer définitivement de l'Église ; en le repoussant des bras de Christ, on le jetterait entre ceux de Satan ; on aurait travaillé pour le royaume de l'adversaire. (Le terme grec, dont l'apôtre se sert pour exprimer cette idée, est emprunté aux affaires commerciales ; il est familier et épigrammatique. Faute d'un terme français exactement correspondant, nous avons dû nous servir d'une locution analogue.)

[12] Cependant, arrivé à Troade pour y prêcher l'évangile de Christ, et bien que le Seigneur m'y ouvrit la porte, je n'eus point de repos dans mon esprit, parce que je n'y trouvai pas mon frère Tite, mais je pris congé d'eux et je partis pour la Macédoine.

II, 12, 13. Si l'apôtre a retardé d'abord son arrivée à Corinthe pour éviter une rencontre désagréable, il la hâte plus tard par l'effet de son impatience affectueuse. Il a pris la route indirecte par Troade et la Macédoine, mais il n'a de repos nulle part, il attend Tite qui doit lui apporter des nouvelles de Corinthe, et malgré les travaux apostoliques qui auraient pu l'arrêter en route (la *porte* ouverte, c'est une figure pour dire : l'occasion du succès), il pousse en avant jusqu'à ce qu'il rencontre enfin son collègue. Voyez la suite de ce récit, chap. VII, 5.

Ici le fil historique que nous avons pu relever jusque-là à de courts intervalles (chap. I, 8 ss., 15 ss., 23 ; II, 1 ss., 12), nous échappe pour longtemps, par suite d'une longue et entraînante digression. La mention de ses prédications à Troade suggère à l'apôtre la pensée de son ministère en général, de son but, de ses moyens, de ses chances, de sa gloire et de ses périls ; il se laisse aller à toutes ces considérations avec un abandon de cœur, et une supériorité de vues, qui font de cette partie de l'épître (chap. III-VI) l'une des pages les plus éloquentes qu'il ait jamais écrites.

[14] Grâces soient rendues à Dieu, qui en tout temps nous fait triompher en Christ, et qui par nous en tout lieu révèle sa connais-

sance comme un parfum. En effet, nous sommes le parfum de Christ pour Dieu, et parmi ceux qui sont sauvés, et parmi ceux qui sont perdus : aux uns, une odeur provenant de la mort et devenant mortelle, aux autres, une odeur provenant de la vie et vivifiante.

II, 14-16. Les *triomphes* en Christ, pour lesquels l'apôtre rend grâces à Dieu, sont les succès de la prédication évangélique. Il se garde bien de s'en faire gloire à lui-même ; ils ont quelque chose de mystérieux, de miraculeux. Aussi les compare-t-il à un fait physique qui échappe également à l'œil de l'observateur. La *connaissance de Christ* se répand, se propage d'une manière humainement inexplicable, pareille à une *odeur* qui traverse l'air sans qu'on la voie, mais non sans qu'on en constate la réalité.

Cette comparaison, qui s'était présentée tout spontanément, amène maintenant plusieurs applications. Ainsi d'abord la prédication de l'Évangile est semblable à un parfum, tel que dans les rites sacrés on le faisait monter vers le ciel ; car certes, il n'y a pas d'encens plus agréable au Père céleste que les efforts faits en son nom pour l'établissement de son royaume, même abstraction faite du résultat obtenu. (L'expression est on ne peut plus brève : le *parfum de Christ* est opposé à toute autre espèce de parfum, dans le sens propre et matériel ; Christ y est nommé comme l'objet de l'acte qui plaît à Dieu ; et en disant : *nous sommes* ce parfum, l'auteur a proprement en vue de représenter les ministres de Christ comme ceux qui l'offrent.)

Dans une seconde application de la même image, l'auteur s'en tient à l'effet produit par la prédication de l'Évangile. Les uns l'acceptent, les autres le rejettent ; ceux-là sont sauvés, ceux-ci périssent. C'est comme si deux courants d'air traversaient l'atmosphère, deux odeurs différentes, l'une suave et vivifiante, l'autre mauvaise et narcotique. Sans doute elles viennent toutes les deux de la même source, mais elles prennent la nature du milieu par lequel elles passent. Les individus sont dans une disposition déterminée au moment où le courant les atteint, les uns en état (dans un milieu) de corruption, de maladie, de mort, les autres dans une disposition saine et heureuse, un milieu salubre (Jean III, 20, 21) ; ainsi en arrivant aux hommes, l'air est ou vicié, ou maintenu dans ses bonnes qualités, et sert à hâter la mort des uns, comme à fortifier la vie des autres. (Le texte vulgaire a détruit en grande partie cette allégorie.)

Et qui donc est apte à une telle mission? [17] Car je ne suis pas comme le grand nombre, je ne frelate pas la parole de Dieu; mais c'est avec sincérité, c'est comme ayant mission de Dieu, que je prêche Christ à la face de Dieu.

II, 16, 17. C'est avec cette question que l'apôtre entre dans cette longue et célèbre digression qui peint tour à tour la gloire de l'apostolat et ses peines. Il commence par exalter la dignité et la grandeur de cette charge, et se demande comment un simple mortel peut y suffire? Il va sans dire qu'il la considère au point de vue idéal, d'après lequel la distance entre la grandeur du but et les forces de l'homme devient plus accablante et serait de nature à décourager quiconque ne saurait pas puiser la force nécessaire dans la certitude de l'assistance immédiate et permanente de l'esprit de Dieu. Tout le monde n'en est pas là, malheureusement. Tel puise ses forces dans des motifs mondains et égoïstes; tel ne craint pas même de compromettre à cet effet la vérité de l'Évangile, comme un marchand sans conscience a coutume de falsifier le vin pour s'enrichir plus vite.

En parlant ainsi, et surtout en se servant d'une image qui jetait un blâme amer sur d'autres missionnaires, Paul pouvait lui-même encourir le reproche de manquer de modestie. Aussi s'interrompt-il, et avant d'aborder son sujet, il s'explique de manière à prévenir une fausse interprétation de ses paroles.

[1] Je recommence à faire mon éloge, n'est-ce pas? Ou bien peut-être ai-je besoin, comme certaines gens, de lettres de recommandation auprès de vous, ou de votre part? Ma lettre à moi, c'est vous-mêmes : elle est écrite dans mon cœur, reconnaissable et lisible pour tout le monde. Oui certainement, vous êtes une lettre de Christ, auquel j'ai servi de secrétaire, écrite non avec de l'encre, mais par l'esprit du Dieu vivant, non sur des tables de pierre, mais sur les tables de cœurs d'hommes.

III, 1-3. Le reproche de vanité a pu être plus d'une fois adressé à Paul de la part de ses adversaires personnels à Corinthe. (Voyez surtout plus loin les chap. X-XII.) La question formulée ici est en tout cas ironique, c'est-à-dire prise, pour ainsi dire, dans la bouche même de ceux de la part desquels l'apôtre pouvait s'attendre à une interprétation malveillante de ses discours. Par une association d'idées bien naturelle, il retorque le reproche,

tout en continuant à parler ironiquement : peut-être, dit-il, au lieu de me louer moi-même, ferais-je mieux de me faire louer officiellement (et bien mal à propos, sans doute), comme cela s'est vu, et comme vous vous en accommodez parfaitement dans l'occasion (chap. XI, 16 suiv.). Il est impossible de méconnaître qu'il fait ici allusion à des faits positifs. Il a dû y avoir à Corinthe des personnes, des prédicateurs, qui travaillaient dans un sens contraire ou hostile à Paul, mais qui s'y étaient introduits au moyen de lettres de recommandation, écrites par des personnages respectables ou influents, peut-être par des apôtres (chap. XI, 5). A ce titre, ils avaient été accueillis, ils s'étaient fait un parti, ils avaient réussi à supplanter le fondateur de l'église dans l'esprit de bien des membres : voilà donc, dit l'auteur, la route qu'il faut suivre pour se faire accepter par vous?

Mais aussitôt, quittant le ton de l'ironie, qui s'accordait mal avec le sujet dont son esprit se préoccupait en ce moment, Paul revendique ses droits à l'estime et à la reconnaissance des Corinthiens par une tournure aussi spirituelle qu'insinuante. Profitant de ce mot de *lettre*, qu'il venait de prononcer, il y rattache une image allégorique appliquée de diverses manières à ses propres rapports avec l'église de Corinthe.

D'abord cette église elle-même, son existence, sa prospérité, est une lettre de recommandation pour l'apôtre, si bien qu'il n'a pas besoin d'en exhiber une autre, quand il s'agit pour lui de se faire apprécier ; c'est une lettre dont tout le monde peut reconnaître ou vérifier l'authenticité, que tout le monde peut lire, nous pourrions dire une lettre patente ; dans ce sens, elle peut être censée venir des Corinthiens ; en même temps, mais avec une autre modification de l'image, elle est inscrite dans le cœur de Paul, parce que celui-ci fait son bonheur des souvenirs qui le rattachent à ses anciens disciples. Enfin, c'est une lettre écrite par Christ même dans le cœur de ces derniers, Paul lui servant de secrétaire ; ici il s'agit de leur conversion, opérée par le saint esprit auquel l'apôtre prêtait son ministère, et cette conversion est encore, comme dans la première application, un sujet de gloire pour celui auquel on adresserait à tort le reproche d'une puérile vanité.

4 Or, cette assurance-là, c'est par Christ que je l'ai à l'égard de Dieu ; non que je sois autorisé personnellement à regarder quoi que

ce soit comme une chose que je devrais à moi-même; au contraire, mon aptitude vient de Dieu, qui m'a rendu apte à être le ministre d'une nouvelle alliance, non de la lettre, mais de l'esprit : car la lettre tue, mais l'esprit vivifie.

III, 4-6. Paul avait posé la question : Qui est apte à une telle mission ? Et sans qu'il y ait répondu d'une manière directe, tout ce que nous venons de lire en dernier lieu (*Je ne suis pas comme le grand nombre — c'est vous qui êtes ma lettre de créance*) impliquait cette réponse très-positive : Moi, j'ai cette aptitude, je suis à la hauteur d'une telle mission. Cette réponse est encore exprimée ici par ces mots : *j'ai cette assurance,* je me reconnais le droit de parler ainsi, de m'attribuer une telle position *à l'égard de Dieu.*

Mais il se hâte d'ajouter que cette aptitude ne lui vient pas de lui-même, elle vient de Dieu qui, en lui confiant la mission, lui a aussi donné les moyens de l'accomplir; elle lui vient par Christ, qui est l'organisateur de l'œuvre de l'évangélisation du monde, le dispensateur ou le répartiteur des emplois réservés à chacun (1 Cor. XII, 5). L'apôtre s'efface, en sa qualité d'homme, pour ne réclamer d'autre honneur que celui de servir d'organe, d'instrument, de ministre à une volonté supérieure, à laquelle il fait hommage tant de l'initiative, que des moyens d'action et du succès.

C'est ici, et pour ainsi dire tout incidemment, qu'il introduit l'idée de la *nouvelle alliance,* qui amène aussitôt le parallèle avec l'ancienne, auquel est consacré le reste du chapitre.

Dès la première ligne, ce parallèle se résume dans l'antithèse de la *lettre* et de l'*esprit,* du commandement écrit qui forme la substance de l'économie mosaïque, et de l'action directe et intérieure d'une force vivante, émanant de Dieu, qui est l'essence et le pivot de l'économie évangélique. La première se bornait à prescrire des actes, la seconde régénère la volonté; celle-là multipliait les occasions de chute sans rien faire pour augmenter la force de résistance au mal, celle-ci rend la victoire possible en créant une vie nouvelle; l'une, en faisant dépendre la félicité de l'accomplissement exact d'une infinité de devoirs spéciaux, en privait de fait les hommes et ne leur offrait que la désespérante perspective de la mort éternelle; l'autre, en faisant dépendre la félicité de la foi en Christ, c'est-à-dire de l'union personnelle de

l'homme avec un Sauveur, vainqueur de la mort, lui assure la vie éternelle.

[7] Or, si déjà le ministère de la mort, gravé en lettres sur des pierres, a été entouré de gloire, au point que les enfants d'Israël ne pouvaient pas regarder la face de Moïse à cause de l'éclat de cette face, tout passager qu'il était, combien plus le ministère de l'esprit ne sera-t-il pas entouré de gloire? [9] Car si déjà le ministère de la condamnation a été glorieux, le ministère de la justice l'emportera de beaucoup en gloire. Même on peut dire, à ce point de vue, que ce qui a été glorifié autrefois, ne l'a été guère, en comparaison de cette gloire supérieure. Car si ce qui était passager a été accompagné de gloire, à plus forte raison ce qui est permanent sera glorieux.

III, 7-11. La nouvelle alliance est supérieure à l'ancienne, par la raison qui vient d'être indiquée, à savoir, parce que l'esprit est à tous égards supérieur à la lettre. Par la même raison, le ministère de la nouvelle alliance sera aussi supérieur au ministère de l'ancienne ; l'apostolat de Christ doit être la charge la plus glorieuse dont un mortel puisse être revêtu, la plus haute dignité qui puisse lui échoir.

Pour donner en quelque sorte la mesure de cette dignité, l'apôtre commence par rappeler que le ministère institué jadis sur le Sinaï, la mission du prophète révélateur de la loi, était entourée d'une gloire tout exceptionnelle. Moïse, est-il dit au chap. XXXIV de l'Exode, en descendant de la montagne où il avait vu face à face le Très-Haut, avait le visage resplendissant et radieux par le reflet de la gloire divine qui s'y était momentanément fixée, et cette lumière était si vive, qu'il dut se voiler le visage pour que les Israélites pussent supporter son aspect. Cet éclat purement matériel, tout vif qu'il était, n'a pas duré ; il a fini par disparaître. Mais l'Écriture en a perpétué le souvenir, afin de nous donner, par la comparaison, un moyen d'apprécier la dignité du ministère qui devait remplacer celui de Moïse. Or, la gloire du nouveau ministère, bien qu'invisible à l'œil du corps, est incomparablement plus grande que celle de l'ancien, par suite de la supériorité incontestable de l'institution que ce ministère sert et représente.

Ce raisonnement si simple et si concluant se présente ici avec un petit défaut dans la forme, en ce que l'auteur varie plusieurs

fois ses termes, ce qui à première vue peut créer quelque difficulté au lecteur superficiel. Les antithèses sont moins nettement exprimées qu'elles auraient pu et dû l'être. Ainsi, au ministère de l'*esprit*, Paul aurait dû opposer celui de la *lettre*, mais il substitue à ce dernier terme celui de la *mort*, qui désigne l'effet ou le résultat, au lieu de la cause ou du principe. De même, les termes de *condamnation* et de *justice* ne constituent pas une antithèse logique ; le premier nomme un acte de Dieu motivé par les actes de l'homme, lesquels à leur tour sont en rapport direct avec la nature même de l'ancien ordre de choses; le second constate un état de l'homme se trouvant désormais, par l'intervention du nouvel ordre de choses, dans un rapport normal avec Dieu. Cependant quand on est un peu familiarisé avec les formes bien connues de la pensée théologique de notre apôtre, ces détails ne peuvent plus créer de sérieux embarras. A la rigueur, on peut rendre l'antithèse plus simple et plus logique, en mettant la *justification* à la place de la justice. Mais nous avons cru devoir nous abstenir de corriger la forme d'un passage aussi important.

On passera également à l'auteur cette singulière expression d'un *ministère gravé sur des pierres*; car on voit tout de suite qu'il y a ici un élément sous-entendu : le ministère d'une alliance, dont le pacte fondamental (le décalogue) était gravé sur des tables de pierre, est opposé à celui d'une autre alliance qui n'a pas eu besoin de ces bases matérielles, parce qu'elle tend à relier directement la nature spirituelle de l'homme à la personne divine.

[12] Or, cette espérance que nous avons là, nous donne une grande assurance, et nous ne faisons pas comme Moïse, qui mettait un voile sur son visage, pour que les enfants d'Israël ne vissent pas la fin de ce qui était passager. Au contraire, leur intelligence fut hébétée; car jusqu'à ce jour le même voile leur reste, quand on leur fait la lecture de l'ancienne alliance, et il ne leur apparait pas clairement qu'elle est abolie en Christ. Aujourd'hui encore, quand on leur lit Moïse, un voile est jeté sur leurs cœurs; mais quand ceux-ci se convertissent à Christ, ce voile est ôté. [17] C'est le Seigneur qui est l'esprit; et là où est l'esprit du Seigneur, là est aussi la liberté. Et nous tous, en contemplant à visage découvert la face du Seigneur, comme dans un miroir, nous nous transformons en la même image, sa gloire devenant la nôtre, comme cela doit être de la part du Seigneur de l'esprit.

III, 11-18. En écrivant la première ligne de ce morceau, Paul voulait exprimer l'idée que la dignité attachée au ministère évangélique est avant tout de nature à donner à celui qui en est revêtu une grande énergie morale, tant pour accomplir ses devoirs, que pour affronter les dangers et les épreuves qu'il rencontre dans son chemin. Mais il laisse immédiatement tomber cette idée, pour ne la reprendre qu'au chapitre suivant, parce que l'image du voile de Moïse, dont il s'était occupé tout à l'heure, lui suggère une nouvelle comparaison qui, après tout, n'est pas étrangère à son sujet.

S'il dit que l'apôtre de Christ parle et agit avec assurance (courage, franchise), c'est qu'il se rappelle avant tout ce qui distingue sa prédication à lui, de celle d'autres missionnaires qui, loin d'insister sur la différence radicale entre l'ancienne et la nouvelle alliance, entre l'économie de la lettre et celle de l'esprit, prétendaient au contraire revendiquer aujourd'hui encore pour la première la même dignité et autorité qu'elle avait eue autrefois. C'est à cet égard qu'il se sépare d'eux, parce qu'il tient à proclamer hautement que l'ancienne a fait son temps, que ç'avait été une institution passagère, que la venue de Christ en marque la fin.

Or, cette vérité n'est pas généralement reconnue. Les Juifs, et parmi les chrétiens ceux qui ne peuvent se défaire des traditions du judaïsme, ont de la peine à comprendre le vrai rapport entre l'Évangile et la loi ; leur intelligence, à cet égard, est hébétée, faible (litt.: calleuse). Ce fait est dépeint sous la forme allégorique empruntée, comme nous venons de le dire, à ce même récit de l'histoire mosaïque relatif au visage radieux du prophète. Ici Paul, usant d'une certaine liberté exégétique, parle du voile de Moïse dans un sens étranger à l'original, mais rentrant dans l'application typologique, autorisée par les méthodes de l'école. C'est Moïse qui, en mettant le voile, aurait voulu empêcher le peuple de s'apercevoir de la cessation de l'éclat de son visage ; cela veut dire, en termes propres, que la Providence a voulu et permis que l'intelligence du sens intime et prophétique de la révélation, qui devait aboutir à Christ, ne fût pas tout de suite l'apanage de tout le monde ; ainsi aujourd'hui encore, quand les textes de l'Écriture, les documents révélateurs de l'ancienne alliance, sont lus aux Juifs, c'est comme un voile qui s'interpose entre les textes et les yeux des lecteurs. (L'auteur dit d'abord que le voile est sur la

lecture, c'est-à-dire sur le texte, ensuite qu'il est sur le cœur, c'est-à-dire sur l'intelligence ; les deux formules sont équivalentes.)

Il n'y a que la fin du morceau qui n'est pas bien transparente à première vue, et nos traductions vulgaires ont été bien malheu reuses dans la tournure qu'elles ont donnée à la pensée de Paul. Voici ce qu'il veut dire : il veut opposer à l'inintelligence judaïque l'intelligence chrétienne, en se servant toujours un peu de son allégorie. Quand on se convertit au Seigneur, le voile tombe, il est ôté. Le chrétien voit ce que le Juif n'a pas vu, savoir, que l'éclat de l'institution mosaïque a disparu, que l'ancienne alliance est abolie. Le chrétien est libre à l'égard de la loi dont le Juif reste l'esclave. Le chrétien a passé du régime de la lettre à la sphère de l'esprit, car c'est le Seigneur Jésus-Christ qui *est* l'esprit, en tant que c'est avec lui que le nouvel esprit entre dans l'homme ; il est le Seigneur *de* l'esprit, comme ayant à le communiquer (*Théol. apost.*, II, 132). Mais ce n'est pas tout (et ici l'apôtre va dépasser le cercle plus restreint de la thèse qu'il a discutée dans ce chapitre) ; non seulement le voile est ôté pour l'intelligence, non seulement l'éclat de la face de Christ que contemplent les fidèles les éclaire sur les desseins de Dieu, cet éclat se communique à eux-mêmes ; en s'y mirant ils le reflètent, la gloire de Christ devient la leur, et l'image de son être à lui, par la puissance même de son action vivifiante, change leur nature et y opère une métamorphose, laquelle, malgré l'expression choisie pour la décrire, ne s'arrête pas à la surface. (Nous rejetons absolument la traduction usitée : *de* gloire *en* gloire, comme s'il s'agissait d'un progrès. Paul dit : de la gloire (de Christ) en la gloire (de nous), pour expliquer dans quel sens il se sert du mot *transformer*.)

1 C'est pour cela que, chargé d'un pareil ministère par la grâce de Dieu, je ne faiblis point, mais rejetant loin de moi tout ce qui est honteux et ce qui fuit la lumière, je ne suis point les voies de l'astuce, je ne fausse point la parole de Dieu, mais je tiens à me recommander à la conscience de tous les hommes, à la face de Dieu, par la manifestation de la vérité. 3 Et si mon évangile reste voilé encore, c'est pour ceux qui périssent qu'il reste voilé, pour les incrédules dont le dieu de ce monde a aveuglé l'intelligence, afin qu'ils ne voient point briller la splendeur de l'évangile de la gloire de Christ, lequel est l'image de Dieu. Car ce n'est pas moi-même que je prêche, mais le Christ Jésus, le Seigneur ; quant à moi, je

me déclare votre serviteur, en vue de Jésus. Car le Dieu qui a dit à la lumière de luire dans les ténèbres, c'est lui aussi qui l'a fait luire dans nos cœurs, à l'effet de faire resplendir sur la face de Christ la connaissance de la gloire de Dieu.

IV, 1-6. Reprenant maintenant la pensée déjà indiquée plus haut (chap. III, 12), l'apôtre expose en peu de lignes comment il comprend son devoir en face d'une mission aussi importante, et qu'il doit, non à son mérite propre ou à sa capacité naturelle, mais à la seule grâce de Dieu, lequel lui donne, avec la charge, l'aptitude qu'elle réclame. Il parle donc de son courageux dévouement, de la fidélité avec laquelle il remplit sa tâche, de l'intégrité de son caractère qui dédaigne tous les moyens détournés de conquérir la faveur et l'estime des hommes, pour se recommander uniquement par sa droiture et son zèle apostolique, qualités qui, en se produisant à la face de Dieu, c'est-à-dire sincèrement et loyalement, doivent lui assurer en même temps l'assentiment des consciences. Mais il ne peut s'empêcher de signaler en passant la conduite toute différente de ceux auxquels il a déjà fait allusion plus haut (chap. II, 17; III, 1) et dont il repousse avec énergie les motifs égoïstes, les moyens astucieux et les faux enseignements.

Sans doute, ajoute-t-il, mes efforts ne sont pas partout et toujours couronnés de succès : le voile dont j'ai parlé cache toujours la vérité aux yeux de plusieurs, et la gloire de Christ, lequel est pour l'humanité l'image du Dieu invisible, en d'autres termes, le révélateur par excellence et la révélation la plus parfaite, leur reste cachée indéfiniment. Le fait est incontestable; pour l'expliquer, l'apôtre ne connaît qu'une seule cause, c'est l'action du dieu de ce monde, c'est-à-dire du diable, qui frappe d'aveuglement ceux que la grâce du Dieu sauveur ne recherche point. Pour ce qui est de la désignation de Christ comme l'*image* de Dieu, nous aurons l'occasion d'y revenir. (Voy. Col. I, 15.)

Autrement la prédication évangélique a pour unique objet cette même gloire de Christ, devant laquelle la personne du ministre doit s'effacer entièrement pour se subordonner à l'intérêt du salut des autres. Éclairé le premier et par une illumination d'en haut, laquelle est éloquemment comparée à celle du monde primitif par la lumière nouvellement créée, l'apôtre doit, à son tour, et dans une sphère de plus en plus étendue, faire resplendir sur la face

de Christ, la connaissance de la gloire de Dieu, en d'autres termes, exposer au monde les admirables et salutaires desseins de la Providence, dont Christ est le centre, et déchirer ainsi le voile de Moïse qui cachait l'éclat vivifiant de la face radieuse du fils de Dieu.

**7 Mais je porte ce trésor dans un vase de terre, afin que ce qu'il
y a d'extraordinaire dans mes forces soit attribué à Dieu, et non à
moi, qui suis toujours surchargé mais non écrasé, embarrassé mais
non désespéré, persécuté mais non délaissé, abattu mais non
anéanti; qui porte toujours avec moi, dans mon corps, le martyre
de Jésus, pour que la vie de Jésus se manifeste aussi dans mon
corps. 11 Car je suis sans cesse livré vivant à la mort à cause de
Jésus, pour que la vie de Jésus se manifeste à son tour dans ma
chair mortelle. Ainsi la mort exerce son pouvoir sur moi, la vie agit
en vous. Et comme moi aussi j'ai l'esprit de foi, selon ce mot de
l'Écriture : *J'ai cru, c'est pourquoi j'ai parlé*, moi aussi je crois, et
c'est pour cela que je parle, sachant que celui qui ressuscita le
Seigneur Jésus, me ressuscitera aussi avec Jésus et me fera paraître
avec vous devant lui. Car tout cela se fait à cause de vous, afin
que la grâce de plus en plus abondante fasse aussi abonder, à la
gloire de Dieu, les actions de grâces d'un plus grand nombre.**

IV, 7-15. L'apôtre passe au revers de son tableau. Après avoir exalté la dignité du ministère évangélique, il en retrace aussi les peines et les misères; il le fait cependant de manière à insister sur les considérations et les expériences qui doivent l'élever au dessus des faiblesses humaines (chap. IV, 7-V, 10). Ce morceau, tout simple et naturel qu'il est, a donné lieu à quelques méprises exégétiques, et nos traductions ordinaires laissent beaucoup à désirer relativement à l'expression de la vraie pensée de l'original. Rien qu'en persistant à mettre partout le pluriel (*nous* au lieu de *je*), elles en effacent les plus belles couleurs, pour beaucoup de lecteurs.

Tout d'abord il faut bien comprendre la portée des antithèses qui caractérisent cette partie du discours. Un *trésor* dans un *vase de terre!* Une inégalité patente, choquante même, entre la part de Dieu et celle de l'homme dans le travail apostolique, dans cette œuvre de régénération du monde par l'Évangile. Du côté de Dieu, non seulement la grâce, la révélation, la rédemption, mais encore la vocation du ministre, les dons de l'esprit, même les effets qui

peuvent se produire ; du côté de l'apôtre, l'héritage commun des mortels, la faiblesse physique et morale. Il s'ensuit que la gloire de l'œuvre revient uniquement à Dieu. Plus le succès de l'homme est grand, plus ses forces paraissent extraordinaires, plus il se sentira le devoir d'en faire hommage au souverain dispensateur de tout bien.

Puis nous avons la peinture des tribulations auxquelles la carrière apostolique est en butte : charges et labeurs, embarras et soucis, persécutions et haines, revers et catastrophes — c'est un martyre incessant, qui rend plus étroits encore les liens qui unissent le disciple au Maître, c'est une vie qu'on pourrait appeler à juste titre une mort de tous les jours (1 Cor. XV, 31), une existence où l'on meurt tout en vivant.....

Mais c'est aussi une existence où l'on vit tout en mourant, où les forces qui naissent remplacent celles qui s'usent, où une main invisible allége le fardeau au moment où il menace de devenir écrasant, où la lueur céleste de l'espérance écarte les nuages qui assombrissent l'âme, où Dieu est proche quand les amis se cachent et que les ennemis s'avancent. Voilà ce qu'on peut appeler la vie de Jésus, comme l'autre phrase s'appelait son martyre. C'est cette sérénité d'esprit, cette fermeté de caractère, cette énergie de volonté, qui triomphe par la résignation même, et que le Maître verse abondamment, comme une sève intarissable, dans le corps du disciple, dans ce vase de terre, afin que sa chair mortelle, cet instrument faible et fragile, puisse continuer encore à faire son devoir. (Dans tout ceci il n'est pas le moins du monde question de la résurrection de la chair ; voyez plutôt l'interprétation authentique qu'en donnera l'apôtre lui-même plus bas, v. 16.)

Un troisième élément principal de ce morceau, c'est l'idée que tout ce travail se fait, que toutes ces peines se supportent, et que toutes ces grâces se répandent pour les hommes vers lesquels l'apôtre est envoyé, *pour vous!* Paul revient jusqu'à trois fois à cette application. Mon lot à moi, dit-il, c'est la mort, la mort dans le sens indiqué tout à l'heure, le *mourir* perpétuel ; mais c'est pour que votre lot à vous soit la vie, la vie dans le sens éminent du mot, dans le sens évangélique. Les chemins se présentent ici sous des aspects différents, car l'apôtre ne parle pas en ce moment des tribulations des autres, mais la perspective est la même pour eux et pour lui : une résurrection qui nous rappro-

chera de Jésus (chap. V, 6), et un jugement qui tiendra compte de l'emploi de la vie présente (chap. V, 10). (Si naguère encore, chap. XV, 52, il parlait de manière à se mettre au nombre de ceux qui ne mourraient point avant la parousie, on comprend que la préoccupation plus sérieuse relativement aux dangers qu'il courait tous les jours, lui faisait ici apparaître l'avenir sous d'autres couleurs, chap. I, 8; V, 8.) C'est cette perspective aussi qui soutient mes forces, dit Paul en concluant; mon devoir est de prêcher l'Évangile; je l'accomplis parce que je crois, parce que ma mission se présente à mon esprit comme une charge imposée par Dieu (1 Cor. IX, 16), ou mieux encore, parce que sa vocation a fait vibrer le fond de mon âme. (La citation du Psaume CXVI, 10 est faite de mémoire et n'a qu'une analogie fort éloignée avec l'original, dont elle n'exprime pas le vrai sens.)

16 C'est pour cette raison que je ne faiblis point, mais quand bien même mon homme extérieur se consume, l'homme intérieur du moins se renouvelle jour par jour. Car les légères tribulations du moment présent produisent pour moi une masse infinie, incommensurable de gloire éternelle, en tant que je ne regarde pas à ce qui est visible, mais à ce qui est invisible; car ce qui est visible est passager, ce qui est invisible est éternel.

IV, 16-18. La perspective de l'avenir assuré au chrétien l'élève au-dessus des faiblesses et des découragements inévitables pour ceux qui n'ont pas d'espérance; pour lui, la comparaison de l'actualité plus ou moins sombre et de ce qui doit finalement la remplacer, fera toujours disparaître les peines du moment, ou du moins les rendra faciles à supporter (Rom. VIII, 18). L'apôtre de Christ, qui en souffre peut-être plus qu'un autre, puisera aussi dans ses convictions plus souvent éprouvées et mieux affermies une consolation plus riche et un courage plus invincible.

L'homme *extérieur* et *intérieur* ne représentent pas simplement le corps et l'âme; le morceau qui précède nous fait voir clairement qu'il s'agit de l'antithèse entre la vie réelle, celle de l'expérience et du devoir journalier, les agitations et les dangers inséparables de la carrière apostolique, et la vie en foi et en espérance, qui est comme l'aliment qui soutient cette existence et la rend possible, alors que tout tendrait à la consumer rapidement. Après tout, le fardeau du moment est *léger*, si l'on met

dans la balance le *poids* des biens à venir ; la comparaison de la durée respective des deux conditions suffit à elle seule pour donner la préférence à ce qui est aujourd'hui encore invisible.

[1] Car je sais que, si ma demeure terrestre, qui n'est qu'une tente, vient à être défaite, j'aurai une maison construite par Dieu, une demeure éternelle, non faite de main d'homme, dans les cieux. Et je soupire dans l'autre, désirant revêtir mon logement céleste par dessus l'autre, puisque, après l'avoir revêtu, je ne me trouverai point dans un état de nudité. Car tant que je suis dans cette tente, je soupire comme sous un fardeau, parce que je voudrais, non pas ôter mon vêtement, mais mettre l'autre par dessus, afin que ce qui est mortel soit absorbé par la vie. C'est Dieu même qui m'a formé à cette fin, lui qui m'a aussi donné son esprit à titre d'arrhes. [6] J'ai donc bon courage en tout temps, et sachant que, tant que je demeure dans ce corps, je reste éloigné du Seigneur — car ma vie présente est celle d'un croyant et non celle d'un voyant — je suis plein de courage et j'aimerais plutôt quitter ce corps et aller demeurer près du Seigneur. Voilà aussi pourquoi je fais tous mes efforts pour lui plaire, que je demeure près de lui ou loin de lui. Car nous tous, nous devons comparaître devant le tribunal de Christ, afin que chacun reçoive ce qu'il a mérité, durant sa vie corporelle, selon ses œuvres, que ce soit bien ou mal.

V, 1-10. L'antithèse entre la vie présente et la vie à venir continue à préoccuper l'apôtre ; elle se présente à son esprit sous différents points de vue, à la fois naturels et profonds, mais qui, en s'entremêlant ici, rendent l'exposition un peu étrange et embrouillée et ont donné lieu à plus d'une méprise de la part des commentateurs. Nous tâcherons de ramener toute la clarté désirable dans le texte en en distinguant les éléments.

Il y a d'abord cette comparaison bien connue du corps avec une maison d'habitation, occupée par l'âme. Mais pour saisir tout à fait l'application que Paul fait de cette image, il faut se rappeler ce qu'il a dit dans l'épître précédente (chap. XV, 35 s.) sur les deux corps, qui doivent être successivement les formes et conditions de l'existence personnelle des membres du royaume de Christ. Il s'agit donc de *deux* corps, de deux habitations de l'âme, et non, comme c'est le cas dans la conception poétique ou philosophique ordinaire, d'une seule demeure dont l'âme finira par émigrer. Ainsi Paul oppose ici la demeure (le corps) *terrestre* à

la demeure *céleste;* la première aura une fin, la seconde sera *éternelle*. C'est par cette raison même que celle-là est comparée à une *tente* qui peut être facilement *défaite*, décomposée, disjointe, celle-ci à une *maison* régulièrement et solidement *construite* en maçonnerie. En y ajoutant l'épithète: *non faite de main d'homme*, il veut exprimer l'idée d'une origine étrangère à cette terre, indépendante de l'intervention des forces connues de la nature, et par conséquent aussi des chances de destruction, auxquelles est assujetti tout ce qui tient à l'existence physique actuelle. (C'est à dessein que nous avons traduit: *si* ma demeure terrestre vient à être défaite, et non : *lorsque* elle le sera, parce que la conjonction grecque l'exige ainsi et que l'apôtre ne veut pas parler ici d'une éventualité certaine et commune à tous les mortels, mais du cas spécial et simplement possible que lui, Paul, mourrait encore avant la parousie du Seigneur. Voyez plus haut la fin du commentaire sur chap. IV, 14, 15.)

A côté de cette première image, il y en a une seconde analogue et exprimant le même sens. C'est celle de *deux vêtements* que l'homme met l'un après l'autre. Nous disons *deux*, parce que le corps actuel (psychique, animal) doit être remplacé par un autre corps (pneumatique, spirituel), mais qui est toujours considéré comme un véritable corps, organe indispensable de la nouvelle vie réservée au croyant. Mais ici les interprètes sont arrêtés par plusieurs difficultés. D'abord Paul, dans la rapidité de sa rédaction improvisée, mêle un peu maladroitement les deux images disparates, de manière à dire : *revêtir un logement*. Ensuite, et cela est plus important, on ne voit pas tout de suite pourquoi, à deux reprises, il dit: mettre un vêtement *par dessus* l'autre. Le parallélisme entre un changement de corps et un simple changement d'habit paraissait si naturel, que la plupart des traducteurs ont négligé la particule que nous venons de souligner. Mais nous y voyons une allusion directe à ce qui a été dit 1 Cor. XV, 51 de la transformation des corps, ou du passage de l'une à l'autre forme de l'existence sans l'intervention de la mort et du tombeau. Paul exprime donc encore une fois l'espoir de vivre jusqu'au moment très-prochain de la venue du Seigneur, où une métamorphose subite rendra les croyants, alors vivants, aptes à participer à l'existence céleste en les *revêtant* du nouveau corps, sans qu'auparavant ils aient eu besoin d'*ôter* l'ancien (de mourir, dans le sens ordinaire du mot). Cette conception seule explique aussi l'emploi

du terme qui dit que l'élément mortel sera *absorbé* par la vie. L'existence à venir est déterminée par un organisme (un corps), tout aussi bien que l'existence actuelle. Or, le corps étant nommé un vêtement, l'apôtre est fondé à dire, qu'en ôtant le vêtement actuel on ne se trouvera pas dans un état de *nudité* (ce qui, dans ce contexte, reviendrait à dire : dans l'impossibilité de vivre), puisque un second vêtement remplacera le premier. Déjà les anciens copistes, ne comprenant pas toujours ces images, ont essayé de changer le texte pour lui trouver un sens. Le croyant, dit l'auteur (et moi en particulier j'en suis là), désire entrer dans la nouvelle condition d'existence, parce qu'il sait qu'elle offre toutes les garanties d'une vie inaltérable.

Et nous voilà arrivés à la troisième idée développée dans ce morceau : *Je soupire* après ce changement, parce qu'il aura pour moi des avantages réels. Actuellement ce qui prédomine, c'est le sentiment d'un *fardeau* (résumé très-succinct et très-expressif de tout ce qui a été dit chap. IV, 7 s.), de la distance qui sépare encore le croyant de son Sauveur ; car l'union avec lui, toute réelle qu'elle est, est encore circonscrite dans la sphère de la foi, des aspirations, de l'espérance ; elle ne sera parfaite que lorsqu'elle sera devenue immédiate et locale ; quand le *voir* aura remplacé, ou du moins confirmé et complété le *croire*. Dans le texte, ces deux notions sont représentées comme deux sphères ou milieux *à travers* lesquels le chrétien passe successivement.

C'est donc avec courage et sans aucune crainte que le croyant (et l'apôtre en particulier) contemple cet avenir, ou plutôt l'appelle de ses vœux. Ses efforts constants tendent à ce qu'il puisse voir arriver le moment décisif avec une parfaite sérénité d'esprit. Il sait que Dieu l'a *formé* à cette fin ; cette expression embrasse tous les éléments de l'action salutaire de Dieu en faveur de l'individu, l'élection, la vocation, la communication de tous les dons et forces nécessaires à l'obtention de la vie éternelle ; le secours de l'esprit saint, dont l'efficace se fait sentir pendant toute la durée de la vie terrestre du croyant, est un gage et un à compte (chap. I, 22) de ce que la vie future lui promet et lui réserve encore.

11 Or, puisque je connais cette crainte du Seigneur, je cherche à gagner les hommes ; quant à Dieu, il me connaît à fond, mais j'espère que vos consciences aussi ont appris à me connaître. Aussi ne dis-je pas cela pour faire de nouveau mon éloge devant vous,

mais pour vous fournir l'occasion de vous vanter, dans mon intérêt,
afin que vous ayez de quoi répondre à ceux qui se vantent en
prenant un masque, et non sincèrement. 13 (Car si j'ai «déraisonné»,
ç'a été en l'honneur de Dieu; si je suis dans mon bon sens, c'est
pour votre bien.) Ce qui me retient, c'est l'amour de Christ, parce
que j'estime que, si un seul est mort pour tous, c'est que tous sont
morts, et qu'il est mort pour tous, afin que les vivants ne vivent
plus pour eux-mêmes, mais pour celui qui est mort et ressuscité pour
eux. 16 Ainsi moi, désormais, je ne connais personne selon la chair,
et si j'ai connu Christ selon la chair, maintenant je ne le connais
plus ainsi. Aussi bien quiconque est en Christ, est une nouvelle
créature : les choses anciennes sont passées, voyez, tout est devenu
nouveau. Et tout cela vient de Dieu, qui m'a réconcilié avec lui-même
par Christ, et qui m'a conféré le ministère de la réconciliation,
parce que, en effet, Dieu a réconcilié le monde avec lui-même en
Christ, en ne pas tenant compte des péchés des hommes, et il m'a
chargé de prêcher cette réconciliation. 20 C'est donc pour Christ que
je fonctionne comme son délégué, comme si Dieu vous prêchait par
ma bouche ; c'est pour Christ que je vous prie : laissez-vous récon-
cilier avec Dieu! Celui qui n'a point connu le péché, il l'a fait *péché*
pour nous, afin que nous, nous devenions en lui *justice* de Dieu.

V, 11-21. Après avoir esquissé les deux tableaux du ministère apostolique, celui de sa dignité et de sa gloire (chap. II, 14-IV, 6), et celui de ses peines et de ses espérances (chap. IV, 7-V, 10), Paul revient encore une fois au reproche qu'on lui avait fait, de se complaire dans l'éloge de lui-même. Il proteste derechef contre cette insinuation, et est ainsi amené à établir les vrais rapports d'un ministre de Christ avec la communauté des croyants.

La perspective du jugement, dont il vient d'être question, la certitude que Dieu voit au fond des cœurs et que par conséquent aucune gloriole humaine ne saurait subsister devant lui, mais ne ferait que rendre plus terrible le moment de l'épreuve suprême, cette perspective serait à elle seule suffisante pour empêcher un homme, même un apôtre qui aurait fait son devoir, de faire parade de ses mérites. Si je parle un peu de moi-même, dit Paul, ce n'est donc pas un motif de vanité qui m'y pousse, encore moins le sot espoir d'en imposer à mon juge. C'est afin de vous rappeler mes services et de vous affermir ainsi, pour votre propre bien, dans vos bonnes dispositions envers moi. J'espère que ce but a été atteint et qu'il en résultera un double effet : d'abord, que les

convictions que j'ai cherché à faire naître en vous soient d'autant plus fortement enracinées dans vos cœurs; ensuite, que vous prendrez fait et cause pour moi, de manière à me décharger de la nécessité de plaider ma cause moi-même. L'occasion s'en présentera quand je me trouverai attaqué par des adversaires orgueilleux, chez lesquels le mérite n'existe pas dans le *cœur*, en réalité, mais dans le *masque*, dans leurs seules vanteries, dans des assertions gratuites et mensongères. Si eux prétendent que je *déraisonne*, en prêchant et en agissant comme je le fais, rappelez-vous bien que je fais tout en l'honneur de Dieu, et sachez mieux interpréter mes paroles et mes actes; si vous trouvez au contraire, vous, que je suis dans mon bon sens, et dans l'ornière du devoir, n'oubliez pas que je travaille à votre salut. (Le mot : il *déraisonne*, est pris, comme on voit, dans la bouche même des détracteurs.)

Voilà une première considération qui pouvait diriger l'apôtre à l'égard de l'appréciation de lui-même, et de la place à donner à sa propre personne dans ses communications faites à l'Église. En voici maintenant une seconde, infiniment plus élevée et plus décisive. *Ce qui me retient*, dit-il, ce qui m'empêche d'attribuer à ma propre personne, comme on me le reproche, une valeur particulière ou même excessive, c'est l'*amour de Christ*, c'est la considération de l'immense bienfait qu'il a apporté à l'humanité, au prix de son sang, et en comparaison duquel nul autre homme n'a rien accompli qui vaille la peine d'être relevé. Cela sera d'autant plus vrai que toutes les choses excellentes qu'un chrétien peut faire, sont faites, à vrai dire, par Christ même, qui est l'auteur de la nouvelle vie dont nous vivons aujourd'hui. On voit qu'en disant l'amour de Christ, l'apôtre ne parle pas de celui que le croyant doit au Sauveur, mais de celui que le Sauveur a eu d'abord pour les hommes.

Arrivé là, Paul s'arrête un moment à la récapitulation des idées dogmatiques de l'Évangile qui lui étaient plus particulièrement familières, mais non sans y rattacher de nouveau des réflexions sur la nature de sa mission apostolique. Quant à cette dernière, il se représente comme un *délégué*, un ambassadeur, un messager parlant au nom de la personne qui l'envoie (c'est-à-dire de Dieu), et reproduisant les paroles mêmes que cette personne est censée avoir prononcées d'abord. L'objet de la mission est déterminé de deux manières : d'un côté, par les

paroles qui résument la prédication apostolique: *laissez-vous réconcilier avec Dieu!* de l'autre, par ces mots : *pour Christ*, qui caractérisent l'envoyé comme l'agent de ce dernier, qui travaille pour sa cause, la recommande et la défend.

Quant au fond même des conceptions théologiques relevées en cet endroit, nous pouvons distinguer trois éléments, ou pour mieux dire trois points de vue, sous lesquels un seul et même fait, le salut en Christ, est successivement considéré. *Christ est mort pour les hommes*, voilà la base et l'essence de la prédication évangélique; il en découle trois conséquences, ou, en d'autres termes, trois manières dont le rapport nouveau des hommes avec Dieu peut être envisagé.

1° Les hommes (bien entendu, les croyants ; car on comprend, sans que Paul le dise, qu'il ne s'agit que de ceux-ci) *meurent* aussi, pour naître à une nouvelle vie, à la vie en Christ. Ce n'est pas ici le lieu de développer au long la théorie de la régénération. (Voyez la *Théol. apostol.*, liv. V, chap. 14.) Nous nous bornerons à rendre nos lecteurs attentifs à deux phrases incidentes de notre texte. Quand Paul dit : *si* un seul est mort *pour* tous, *c'est que* tous sont morts, cette conclusion semble nous autoriser à donner à la préposition *pour* (ὑπὲρ) le sens de : *à la place de*, et confirmer ainsi la théorie traditionnelle de la substitution, de préférence à une interprétation qui prendrait le *pour* dans le sens ordinaire de : *au profit de*.... On pourrait dire en faveur de cette dernière interprétation, que l'autre est inapplicable au second membre de la phrase du texte : Christ est ressuscité *pour* les hommes, et surtout s'appuyer sur ce que nulle part ailleurs l'idée de substitution ne s'attache explicitement à cette même locution. Cependant la liaison des deux idées est tellement facile et naturelle, et les rapports entre Christ et les croyants sont si généralement représentés par Paul au point de vue d'une identification personnelle, que la formule dogmatique reçue dans l'Église a pu être dérivée sans peine de pareilles prémisses. (*Théol. apost.*, II, p. 162 suiv.)

L'autre phrase que nous voulions relever est celle-ci : Paul dit ne plus vouloir connaître personne désormais *selon la chair*. La régénération ayant fait des hommes de nouvelles créatures, les conditions antérieures des individus, sociales, nationales, religieuses et autres, sont effacées (Gal. III, 28), il n'y a plus là que des chrétiens, et ceux qui (comme le faisaient ses adversaires) jugent les hommes et les choses à un autre point de vue, extérieur,

charnel, font voir par là même qu'ils ne sont pas entrés dans cette nouvelle communauté de vie. A titre d'exemple, l'auteur déclare que lui-même autrefois, et à l'égard de la personne même et de l'œuvre de Christ, s'était placé à ce point de vue purement extérieur; nous dirions qu'il était rempli de préjugés, qu'il appréciait les faits d'après une mesure absolument insuffisante et fausse; aujourd'hui il ne juge plus ainsi : rallié à Christ, uni à Christ, il sait ce qu'il est, ce que le croyant possède en lui ; cette transformation morale et religieuse a amené aussi une illumination de l'esprit (1 Cor. II, 15).

2° Les hommes sont *réconciliés* avec Dieu. La réconciliation (*Théol. apost.*, livr. V, chap. 16) se compose de deux éléments, d'après notre texte : le pardon des péchés de la part de Dieu, et la cessation de l'inimitié de la part des hommes. Mais le fait de ce pardon ne nous autorise pas à dire que Dieu *est* réconcilié, où qu'il *se* réconcilie. Dans cet acte, Dieu est toujours actif, c'est l'homme qui est passif, et il l'est au point que l'apôtre ne dit pas : réconciliez-vous, faites un effort sur vous-mêmes, comme on le fait entre adversaires, après une querelle ; il dit : laissez-vous réconcilier, ne résistez pas à l'action que le Père céleste veut exercer sur vous par son esprit, afin de vous ramener à lui. A ce point de vue, l'idée d'une colère de Dieu, apaisée par n'importe quel fait extérieur, est entièrement éloignée de la théologie de l'Évangile. C'est le Dieu d'amour qui, sans avoir jamais changé de sentiment ou de dessein, prend l'initiative du rétablissement de l'harmonie entre lui et le monde, et qui, à lui seul, c'est-à-dire sans la volonté prévenante des hommes, conduit cette œuvre à sa fin. Pour ces derniers, il s'agit seulement d'accepter ce qui leur est offert gratuitement. Les textes, qui en apparence expriment une autre conception, reproduisent les formules populaires de l'Ancien Testament.

3° Les hommes sont *justifiés* (*Théol. apost.*, l. c.). Ils étaient pécheurs et comme tels passibles de la peine prononcée par la loi divine, de la mort. Christ, qui n'avait point connu le péché, c'est-à-dire qui avait réalisé en lui-même l'innocence (la justice) parfaite, a souffert la mort qu'il n'avait pas méritée. A la vérité, ces deux faits ne sont pas analogues, car la mort méritée par le pécheur, c'est la mort spirituelle, éternelle ; la mort soufferte par Christ, c'est la mort corporelle, temporelle. Néanmoins Dieu *veut bien* qu'en entrant en communion avec la mort et la résurrection

de Christ, par laquelle le vieil homme meurt et un nouvel homme vient à naître, le pécheur soit déchargé de sa coulpe antérieure et puisse ainsi être réputé juste relativement au passé, bien entendu à condition qu'il continue à l'être désormais, à l'aide du saint esprit qui lui en donnera les moyens. On remarquera que l'auteur ne se sert pas des adjectifs *pécheur* et *juste* (justifié), comme il aurait sans doute pu le faire. Les substantifs qu'il emploie sont beaucoup plus expressifs, parce qu'ils représentent davantage le point de vue théorique. Nous n'avons donc pas voulu les éviter au risque d'affaiblir sa pensée, mais nous les avons soulignés comme des termes impropres et techniques. Nous tenons pourtant à faire remarquer qu'en hébreu un seul et même mot sert à exprimer la notion du *péché*, et (par abréviation) celle d'un *sacrifice* d'expiation pour le péché. Il ne serait peut-être pas hors de propos de se souvenir de cette métonymie pour rendre l'explication de notre texte plus simple. (Rom. III, 25. Éph. V, 2.)

[1] Mais comme ouvrier de Christ, je vous exhorte aussi à ne pas recevoir en vain cette grâce de Dieu. Car il dit : *Au temps favorable je t'ai exaucé, au jour du salut je te suis venu en aide.* Or, voici maintenant le temps favorable, voici maintenant le jour du salut !

VI, 1, 2. Suit une péroraison pratique et exhortatoire qui se rattache à la description du ministère apostolique. Elle n'est pas aussi longue qu'elle le paraît d'abord (elle va jusqu'à chap. VII, 1), parce que l'apôtre y insère en passant une nouvelle apologie de sa personne et de ses actes, de même qu'il la fera suivre au chapitre suivant d'autres considérations individuelles.

En sa qualité d'*ouvrier* de Christ (terme que nous préférons à celui de *collaborateur*, parce qu'il n'implique pas l'idée d'une égalité qui serait ici hors de propos, comp. 1 Cor. III, 9), il ne se borne pas à prêcher l'Évangile (chap. V, 20), mais il s'applique aussi à le faire accepter, à lui faire porter ses fruits. Car il ne suffit pas qu'on l'entende, il faut aussi qu'on l'écoute, qu'on s'en pénètre. A ce propos, l'auteur rappelle une parole de Dieu consignée dans le livre d'Ésaïe (chap. XLIX, 8) et qu'il interprète comme une prophétie relative au siècle évangélique. «Ne laissez pas passer inutilement le moment favorable signalé d'avance à votre attention.»

Cette exhortation est surtout rendue efficace par la conduite et l'exemple de celui qui la donne. Du moins, l'apôtre déclare, v. 3-10, faire son possible à cet égard, et éviter tout ce qui pourrait affaiblir l'effet de ses discours.

[3] Je m'applique aussi à ne jamais offenser ou heurter quelqu'un en aucune façon, afin que mon ministère ne devienne pas un objet de blâme; au contraire, je tâche de me recommander à tous égards, comme doit le faire un ministre de Dieu, par une grande constance dans les tribulations, dans les calamités, dans les angoisses, sous les coups, dans les prisons, dans les émeutes, dans les fatigues, dans les veilles, dans les jeûnes; par la pureté, par l'intelligence, par la longanimité, par la douceur, par un esprit saint, par un amour sincère, par une prédication véridique, par la puissance de Dieu, par les armes offensives et défensives de la justice, par l'honneur et par l'ignominie, par la mauvaise et la bonne réputation; comme séducteur et véridique, comme inconnu et reconnu, comme allant mourir et toujours vivant, comme livré au châtiment et échappant à la mort, comme affligé, mais toujours joyeux, comme pauvre, mais enrichissant beaucoup d'autres, comme n'ayant rien et possédant tout.

VI, 3-10. Ce tableau composé de souvenirs et d'expériences personnelles reproduit, en d'autres termes et avec des détails plus variés et plus pittoresques, celui que nous avons vu au chap. IV, v. 7 et suiv. Il y en aura un troisième plus bas, au chap. XI. Bien qu'il nous soit impossible de savoir tous les faits particuliers qui ont dû se représenter à l'imagination de l'auteur, au moment où il écrivait chaque mot de ce morceau (car il est impossible de méconnaître qu'il s'agit ici d'allusions à des réalités historiques), nous ne trouvons guère d'obscurité dans cette énumération, et peu de mots suffiront pour préciser les termes un peu brefs de l'une ou de l'autre phrase.

Il y a d'abord l'assertion que l'apôtre se recommande en tant qu'il a fait ses preuves *par* la constance *dans* les tribulations, etc. La liberté que nous prenons ici, en variant les prépositions, ne peut que profiter à l'intelligence du texte. Paul s'étend beaucoup sur cette première série de faits, au sujet desquels nous pouvons nous borner à renvoyer les lecteurs au commentaire très-instructif qu'ils trouveront plus bas, chap. XI, 23-27.

Outre cette première qualité, il y en a d'autres que l'apôtre se permet de signaler, et à l'égard desquelles il pouvait hardiment défier ses adversaires de lui contester ses droits à l'estime du public chrétien; mais il se borne à les énumérer, sans entrer dans des détails, et de manière à rendre nécessaire, de notre part, quelques additions exégétiques. Ainsi nous dirions plus clairement: la *pureté* des intentions ou des mœurs, l'*intelligence* de l'Évangile même, la *longanimité* et la *douceur* dans les rapports ecclésiastiques souvent désagréables, l'*esprit saint* qui inspire les paroles, règle la conduite et soutient les forces...., la *puissance divine* qui se manifeste dans le succès et sert en même temps de preuve à la vérité et de témoignage en faveur de l'orateur (1 Cor. II, 4, 5); enfin, les *armes offensives et défensives de la justice* (comp. 1 Thess. V, 8. Éph. VI, 13 suiv.), ce sont en général toutes les qualités que Dieu accorde à ses ministres, ou dont il les arme, pour les mettre à même de remplir leur mission. Elles sont appelées armes de la justice, soit pour les distinguer des armes matérielles qui servent souvent une cause injuste, soit parce que le mot de *justice* peut servir à désigner d'une manière générale tout ce qui tient de loin ou de près à l'accomplissement de la volonté de Dieu, et il ne sera pas besoin de songer exclusivement et de préférence au sens spécial que ce terme a dans la théorie paulinienne.

Suit une dernière série de traits caractéristiques, dans laquelle il y a cela de particulier que ceux-ci sont énoncés par des antithèses, et qu'on peut, jusqu'à un certain point, rester dans le doute à l'égard de la valeur des prépositions, ou, ce qui revient au même, de la liaison logique des idées. L'interprétation la plus ordinaire veut que Paul dise: Je fais mon devoir, je me recommande, *soit* qu'on m'honore, *soit* qu'on me méprise, de sorte que la préposition grecque marquerait l'état dans lequel il se trouve, et que le sens serait: la diversité de ces états n'exerce aucune influence sur ma conduite, je reste fidèle à mon devoir, n'importe ma position, etc. Cette explication peut s'appuyer surtout sur ce que Paul paraît insister sur les fausses appréciations dont il est la victime (*comme* séducteur, etc.), et auxquelles il semble opposer la vérité (*quoique* véridique, etc.).

Peut-être cependant sera-t-il permis ici de laisser aux particules leur signification usuelle, de manière à faire dire à l'apôtre: *par* la mauvaise réputation que m'ont faite quelques-uns et *par* l'igno-

minie qu'ils me prodiguent, je me recommande et me légitime, non moins que *par* les sentiments opposés avec lesquels les autres m'accueillent. *Comme* le séducteur que je semble être à mes ennemis, comme l'homme inconnu qu'ils méprisent, comme le malheureux abandonné de Dieu, tous les jours exposé à mourir, éprouvé par les calamités, affligé par les revers et luttant contre la misère, je fais honneur à ma mission et j'en donne les preuves, tout aussi bien que *parce* que d'autres m'acceptent comme le prédicateur de la vérité, et me reconnaissent pour ce que je suis, et *parce* que Dieu me sauve toujours, parce que je conserve la sérénité de mon esprit, et parce que je possède des richesses d'un ordre supérieur, qui non seulement me suffisent à moi, mais profitent encore au monde.

Nous n'osons nous prononcer d'une manière absolue entre ces deux explications, il serait même possible que l'entraînement de l'écrivain, dans cette éloquente tirade, lui eût suggéré successivement des antithèses formulées à des points de vue différents.

11 Ma bouche s'est ouverte pour vous, Corinthiens; mon cœur s'est élargi! Vous n'êtes pas logés à l'étroit en moi; c'est dans vos entrailles qu'il y a peu de place. Eh bien, pour me rendre la pareille (je vous parle comme à mes enfants!), accordez-moi aussi une place plus large!

VI, 11-13. Le ton de la lettre devient de plus en plus amical et paternel. L'effusion même, avec laquelle l'apôtre venait de parler de lui-même, était une preuve de la chaleur de ses sentiments; ce n'est que dans l'intimité qu'il pouvait se laisser aller ainsi, sans crainte d'être mal compris. Du moins, c'est ainsi qu'il interprète lui-même son discours de tout à l'heure. — La *bouche ouverte*, le *cœur élargi*, sont des images, des formes symboliques de la pensée, faciles à ramener aux idées de franchise, de sincérité, d'abandon, de sympathie. Après cela, il ne reste plus qu'une chose à désirer, c'est que l'harmonie se rétablisse complétement par le retour des Corinthiens à des sentiments plus chaleureux pour leur ancien maître.

14 Ne vous mettez pas de pair avec les incrédules; car, quel accord y a-t-il entre la justice et l'impiété? ou quelle compatibilité entre la lumière et les ténèbres? quelle communion entre Christ et

Bélial? ou quelle relation entre le croyant et l'incrédule? enfin, quel rapport entre le temple de Dieu et les idoles? Car vous êtes un temple du Dieu vivant, selon cette parole de Dieu: *Je demeurerai et je marcherai au milieu d'eux; je serai leur Dieu et ils seront mon peuple. Sortez donc du milieu d'eux et tenez-vous à part, dit le Seigneur; ne touchez pas à ce qui est impur et moi je vous accueillerai; et je serai pour vous un père, et vous serez pour moi des fils et des filles, dit le Seigneur, le Tout-puissant.* [1] Or donc, puisque nous avons de pareilles promesses, mes bien-aimés, purifions-nous de toute souillure de la chair et de l'esprit, en achevant notre sanctification dans la crainte de Dieu.

VI, 14-VII, 1. L'auteur reprend le fil interrompu de son exhortation, que nous estimons être d'une portée tout à fait générale, et ne pas devoir être restreinte à quelque question spéciale, par exemple aux mariages mixtes ou à l'usage des viandes de sacrifice (1 Cor. VII; VIII). Le danger de retomber dans les errements du paganisme était, pour les Corinthiens, beaucoup plus à craindre sur le terrain moral, qu'à d'autres égards, et comme le salut ne saurait échoir aux pécheurs (1 Cor. VI, 9 suiv.), il convenait d'insister sur cette application pratique après l'invitation générale et théorique formulée à la fin du chapitre précédent et dans la première ligne de celui-ci.

Se *mettre de pair*, s'associer, vivre en communauté de sentiment et de conduite, cette idée est exprimée en grec par un terme qui rappelle une loi mosaïque (Lév. XIX, 19), par laquelle il était défendu d'atteler à la même charrue deux animaux d'espèce différente. C'est pittoresque, mais intraduisible, à moins qu'on ne veuille faire une longue paraphrase.

Paul déclare donc que cette communauté est moralement impossible, radicalement contraire à l'esprit de l'Évangile. Il va sans dire qu'il ne s'agit pas là des relations purement civiles (1 Cor. V, 9 suiv.), mais d'une participation des chrétiens à une vie foncièrement incompatible avec l'essence du christianisme, avec les lois du royaume de Dieu. Il est tellement pénétré de cette vérité, il éprouve tellement le besoin de l'inculquer aux consciences de ses lecteurs, qu'il la reproduit sous cinq formes absolument synonymes. Dans ces diverses antithèses, il n'y a rien qui exige une explication spéciale. La *justice* et la *lumière* représentent la *vérité* théorique et pratique octroyée et confiée à l'Église de Christ par la révélation; la notion du temple de Dieu, appliquée

tantôt aux individus (1 Cor. VI, 19), tantôt à la communauté entière (ib., chap. III, 15 suiv.), est immédiatement rattachée à des passages de l'Ancien Testament avec lesquels elle est dans un certain rapport; enfin Jésus-Christ lui-même, comme chef et fondateur du royaume de Dieu, est naturellement opposé au chef du royaume opposé. *Bélial* (d'après l'étymologie hébraïque : négation du bien, perversité, mort), était dans la théologie judaïque du temps l'un des noms du diable. La forme *Béliar* provient d'une corruption populaire.

Quant aux passages cités, on en trouve beaucoup de semblables dans l'Ancien Testament (Lév. XXVI, 11, 12. És. LII, 11. Éz. XXXVI, 28; XXXVII, 27. Jér. XXXI, 9, 33; XXXII, 28), et il n'y a pas lieu de s'arrêter à ce que les dernières lignes ne s'y retrouvent pas littéralement. Paul cite de mémoire.

[2] Accueillez-moi! Je n'ai offensé personne, je n'ai fait de tort à personne, je n'ai exploité personne. Je ne dis pas cela pour vous blâmer, car je vous ai déjà dit que vous êtes dans mon cœur, à la vie et à la mort. J'ai une grande confiance en vous, je suis tout fier de vous; je suis plein de consolation, je suis au comble de la joie, malgré toutes mes tribulations.

VII, 2-4. Tout ce dernier chapitre est rempli de protestations d'amour fraternel, de la part de l'auteur, pour ses lecteurs, et d'insinuations touchantes qui doivent lui faire reprendre auprès d'eux la place qu'il avait précédemment occupée. Ici il n'y a encore que des phrases générales qui reprennent le discours commencé chap. VI, 12. De mon côté, dit Paul, il n'y a pas d'obstacle à ce que la bonne entente se rétablisse; vous ne pouvez avoir aucun grief contre moi, et si j'insiste sur ce fait, ce n'est pas pour vous mettre explicitement dans votre tort; au contraire, ce qui me revient sur votre compte remplit mon cœur de joie et de consolation. — Dans ce qui suit, il entre dans des détails et reprend le fil de ses souvenirs récents, qu'il avait laissé tomber chap. II, 13.

[5] Car à mon arrivée en Macédoine, je me trouvais dans une situation pleine d'inquiétudes; j'étais mal à mon aise à tous égards; au dehors, des luttes; au dedans, des appréhensions. Mais le Dieu qui console ceux qui sont abattus m'a consolé par la présence de Tite, et non seulement par sa présence, mais encore par la consolation

qu'il avait ressentie lui-même à votre sujet, en ce qu'il vint m'annoncer votre ardent désir, vos regrets, votre zèle pour moi, de sorte que ma joie en fut d'autant plus grande. [8] Car si je vous ai causé de la tristesse par ma lettre, je ne le regrette plus, bien que je l'aie regretté d'abord (car je vois que cette lettre vous a affligés, ne serait-ce que pour peu de temps); maintenant je me réjouis, non de ce que vous avez été affligés, mais de ce que vous l'avez été de manière à changer de sentiment. Car vous avez été affligés selon Dieu, afin que vous ne fussiez lésés en rien de ma part. C'est que la tristesse selon Dieu produit une repentance salutaire qu'on ne regrette jamais; tandis que la tristesse mondaine produit la mort. Voyez plutôt, cette tristesse selon Dieu, que vous avez ressentie, quel empressement elle a produit en vous! mais encore quelles excuses! et quelle indignation! et quelle crainte! et quel désir ardent! et quelle ferveur! et quelle sévérité! De toute façon, vous avez tenu à vous montrer purs dans cette affaire. [12] Aussi bien, si je vous ai écrit à ce sujet, ce n'était pas autant à cause de l'offenseur ou de l'offensé, mais afin que votre zèle pour moi se manifestât parmi vous à la face de Dieu. C'est ce qui m'a consolé; et outre cette consolation, j'ai été réjoui davantage encore par la joie de Tite, dont l'esprit a été tranquillisé par vous tous, parce que, si je vous ai vantés devant lui, je n'ai point reçu de démenti, mais de même que je vous ai toujours dit la vérité, de même aussi l'éloge que j'ai fait de vous à Tite, s'est trouvé être la vérité. Et son affection pour vous est d'autant plus grande, qu'il se rappelle la déférence que vous avez eue tous pour lui, et la modestie respectueuse avec laquelle vous l'avez accueilli. Je suis heureux de pouvoir en toutes choses me fier à vous.

VII, 5-16. Ce morceau, d'une rare fraîcheur, au point de vue du style épistolaire, n'a pas besoin d'une longue explication. Il suffira de rappeler les faits auxquels il y est fait allusion. Paul avait dû, pour plusieurs raisons qui nous sont suffisamment connues, écrire une lettre assez sévère aux Corinthiens. Depuis que cette lettre était partie, il se préoccupait de l'effet qu'elle avait pu produire, et comme il lui était resté à lui-même l'impression qu'il s'était peut-être expliqué avec trop de vivacité, il craignait que ses rapports avec l'église de Corinthe, loin de s'améliorer, ne fussent devenus moins rassurants encore que par le passé. L'éclat qu'il avait provoqué, par l'excommunication de l'individu qui vivait en inceste avec sa belle-mère, lui donnait à réfléchir, non qu'il se repentît de sa sévérité, mais parce qu'elle

pouvait avoir amené des conséquences plus fâcheuses encore, sans aboutir directement.

C'est dans ces dispositions qu'il était arrivé en Macédoine, et sa *situation* était on ne peut plus pénible (litt.: sa chair n'avait pas de repos, phrase dans laquelle la *chair* n'est pas opposée à l'esprit, mais comprend tout ce qui tient à l'existence naturelle). Tout changea à l'arrivée de Tite, qui revenait de Corinthe avec d'excellentes nouvelles. Le coupable avait été exclu; l'église avait témoigné de la déférence pour le représentant de l'apôtre; on exprimait le désir de le revoir lui-même; on prenait fait et cause pour lui contre ses détracteurs.

En présence de ces faits, Paul veut de son côté témoigner sa satisfaction et sa reconnaissance, et il est naturellement amené à parler du ton de sa précédente lettre. Il comprend que cette lettre a dû faire de la peine aux Corinthiens; il avoue même qu'il en a eu du regret; aujourd'hui il se félicite de l'avoir écrite, parce qu'elle a produit un effet salutaire. A cette occasion, il distingue deux sortes de tristesse qui peuvent être le résultat d'un blâme mérité: la tristesse selon Dieu, qui reconnaît le tort et s'applique à le corriger, et la tristesse mondaine, qui s'irrite du reproche et qui s'obstine dans le mal. Sa lettre, ayant produit le premier de ces deux sentiments, a donc été positivement utile et salutaire, et les lecteurs, bien que blâmés, n'ont pas été lésés, c'est-à-dire n'ont reçu aucun préjudice, ni matériel ni moral, de la sévérité de leur maître. L'effet en a été tout opposé: à l'égard du délinquant, indignation et sévérité; à l'égard de l'apôtre, empressement, excuses, désir cordial. Paul va même jusqu'à dire que sa lettre n'avait eu d'autre but que de leur fournir l'occasion de manifester ces sentiments, et que l'affaire en elle-même (soit à l'égard du fils offenseur, soit à l'égard du père offensé, voyez la première note sur 1 Cor. V) ne venait qu'en seconde ligne. C'est là un compliment dicté par l'amitié.

[1] Mais je vais vous faire connaître, mes frères, la grâce de Dieu qui s'est manifestée dans les églises de la Macédoine, en ce que, au milieu de nombreuses épreuves de l'adversité, leur extrême pauvreté, jointe à un empressement plein de joie, a su abondamment produire de riches libéralités. Car c'est selon leurs moyens qu'ils ont donné, je l'atteste, et même au-delà de leurs moyens, de leur propre mouvement, en me suppliant avec beaucoup d'instances de leur faire

la grâce de les laisser prendre part à ce service à rendre aux fidèles ; et ils ont contribué bien au-delà de ce que j'osais espérer : oui, ils ont donné leurs propres personnes, au Seigneur d'abord, puis à moi, sous l'impulsion de Dieu. [6] Aussi ai-je engagé Tite à conduire à bonne fin, chez vous aussi, cette œuvre de charité, comme il l'avait déjà commencée. Ou plutôt, comme vous vous distinguez en toutes choses, en foi, en éloquence, en intelligence, en zèle à tous égards et en attachement de votre part à ma personne, faites en sorte que vous vous distinguiez aussi dans cet acte charitable.

VIII, 1-7. Paul, étant arrivé dans la première partie de l'épître (chap. I-VII) à rétablir ses bons rapports avec la communauté de Corinthe, revient à parler de la grande collecte dont il avait déjà été question précédemment (1 Cor. XVI, 1 suiv.), et qui, à ce qu'il paraît, n'avait pas marché dans l'intervalle. Il fait aujourd'hui les instances les plus pressantes auprès de ses lecteurs, pour les engager à prendre part à cette œuvre d'un genre tout nouveau à cette époque. On entrevoit facilement qu'il avait des doutes sur la réussite.

Le style de tout ce morceau (chap. VIII, IX) laisse beaucoup à désirer sous le rapport de la lucidité et de la simplicité, mais l'embarras qui en résulte pour l'exégète, et surtout pour le traducteur, ne tient qu'à la forme de la phrase et non au fond de la pensée. A moins de s'astreindre à un absurde littéralisme, cette dernière pourra être rendue d'une manière parfaitement intelligible.

L'auteur commence par stimuler ses lecteurs en leur présentant l'exemple des églises de Macédoine, dont la situation économique et civile n'était rien moins que brillante. Elles étaient généralement pauvres et avaient beaucoup à souffrir de la part des païens et des Juifs (Actes XVI; XVII. Epp. aux Thess.). Malgré cela, *la grâce de Dieu* s'est manifestée là d'une manière extraordinaire, en ce qu'elle leur inspira, dans cette circonstance, un louable dévouement. Tout bon mouvement venant de Dieu, c'est à celui-ci que l'apôtre attribue l'heureux résultat qu'il a à signaler, savoir la *riche libéralité* avec laquelle les Macédoniens ont pris part à la collecte. Par une tournure qui ne laisse pas d'être piquante, Paul nomme la *pauvreté* des Macédoniens comme la cause, ou du moins comme le point de départ de cette *richesse*, et rapproche des afflictions de l'adversité la joie avec laquelle ils s'associèrent

à cette œuvre. Plus loin, il renchérit encore sur cet éloge : ils ont donné sans avoir besoin d'être stimulés (avis au lecteur !), ils ont même été les premiers à demander qu'on leur permît de prendre part à cet acte de charité, enfin ils ont donné plus qu'on n'était en droit d'attendre d'eux eu égard à leurs ressources, *ils se sont donnés eux-mêmes*, c'est-à-dire, ils se sont dépouillés pour parfaire une somme plus considérable. Et c'est cet exemple, ajoute l'apôtre, qui m'a engagé à revenir à la charge, chez vous aussi. Quelle insinuation, pour qui savait lire entre les lignes ! Aussi s'empresse-t-il d'effacer dans la phrase suivante (*Ou plutôt*...) ce que celle-là pouvait avoir de blessant ou d'équivoque.

Tout cela nous semble parfaitement clair et naturel. Cependant en comparant les traductions vulgaires, on voit que l'auteur n'a pas été généralement compris. Déjà les anciens copistes ont cru devoir changer le texte (par exemple par l'addition de quelques mots à la fin du 4e verset), pour lui prêter un sens étranger à la pensée de l'auteur.

8 Ce n'est pas un ordre que je vous donne là, mais par l'exemple du zèle des autres, je veux éprouver la sincérité de votre propre charité. Car vous savez la grâce de notre Seigneur Jésus-Christ, comment à cause de vous il s'est fait pauvre, bien qu'étant riche, afin que vous fussiez enrichis par sa pauvreté. C'est donc un simple avis que je vous donne en ceci, car c'est là tout ce qu'il vous faut à vous, qui dès l'année passée avez commencé, non seulement à agir, mais aussi à vouloir : maintenant donc conduisez aussi l'action à bonne fin, et de même qu'il y a eu empressement à vouloir, qu'il y ait aussi accomplissement en raison des moyens. 12 Car si la bonne volonté y est, chacun est le bien-venu dans la mesure de ce qu'il a, et non de ce qu'il n'a pas. Car il ne doit pas y avoir soulagement pour d'autres et gêne pour vous, mais, d'après le principe de l'égalité, aujourd'hui votre superflu servira aux besoins de ceux-là, afin que leur superflu serve à son tour à vos besoins et qu'il y ait égalité, selon ce qui est dit dans l'Écriture : *Celui qui en avait beaucoup n'en avait pas trop, et celui qui avait peu n'en avait pas trop peu.*

VIII, 8-15. Cette partie du discours est destinée principalement à déterminer le point de vue auquel il convient à un chrétien d'envisager une œuvre de ce genre. Tout d'abord il ne s'agit pas d'un *ordre*; l'acte perdrait même toute espèce de valeur, si l'on

n'y prenait part que par suite d'une sollicitation impérative. L'apôtre veut donc seulement montrer à ses lecteurs une occasion de bien faire, et les exciter en passant par un *avis* donné, par un simple conseil, à ne point la négliger. A cet effet, il leur a proposé d'abord l'exemple des Macédoniens. Il y en a un autre encore, plus digne d'attention, qu'il n'est guère besoin de rappeler à des chrétiens: c'est l'exemple de Jésus, qui a aussi donné tout ce qu'il avait, qui s'est dépouillé de sa gloire divine et est descendu dans l'humble sphère d'une bien modeste existence terrestre, pour nous doter si richement (Phil. II, 5 suiv.). Cette considération est d'ailleurs introduite comme par parenthèse.

Par une autre raison encore, Paul croit pouvoir se borner à un simple avis : la cotisation a déjà été commencée à Corinthe (et organisée, comme on sait, d'après la méthode d'une collecte hebdomadaire), il s'agit donc seulement de continuer. Mais ici il y a dans l'expression que l'auteur donne à sa pensée quelque chose de paradoxal, on pourrait dire une contradiction : non seulement vous avez déjà *agi*, dit-il, mais vous avez même *voulu*; et plus loin : il ne faut pas se borner à *vouloir*, il faut aussi *agir*. Malgré l'apparence, la pensée est juste et vraie. Voici ce qu'il veut dire : L'année passée vous vous êtes mis à l'œuvre, et cela avec empressement et bonne volonté, ce qui est bien la chose capitale en pareille circonstance. Aujourd'hui vous voudrez faire voir que cette bonne volonté y est encore, en achevant l'œuvre, en persistant jusqu'au bout.

Ensuite l'apôtre passe à une nouvelle recommandation qui rentre dans le même ordre d'idées : Chacun doit donner *selon ses moyens*; c'est d'après cela, et non autrement, que le don sera apprécié, pourvu que la bonne volonté y soit. Elle rend également riches tous les dons, petits ou grands, dès qu'ils se mesurent d'après ce que chacun peut faire. Ici encore, la forme de la phrase n'est pas transparente. *Chacun est le bienvenu* (pour ceux qui se chargent de recueillir les dons, ou pour ceux qui doivent en profiter, ou enfin pour Dieu même) *dans la mesure de ce qu'il a et non de ce qu'il n'a pas,* en d'autres termes, chacun sera apprécié selon ce qu'il peut donner et non selon ce qu'il ne peut pas donner. Autrement le don du pauvre, le denier de la veuve, serait d'une bien mince valeur, parce qu'on le mesurerait d'après les sommes qui manquent au donateur et non d'après celles qu'il possède. On aurait dit plus simplement : dans la mesure de ce qu'il a et non de ce qu'il donne.

Enfin Paul fait valoir l'argument de la réciprocité qui doit être la conséquence d'un acte de charité, non pas que le chrétien doive donner pour qu'il reçoive, mais il doit se dire : si les autres étaient dans l'aisance et que moi je fusse dans le besoin, ils me donneraient aussi ! En présence des nombreuses vicissitudes de la fortune humaine, une pareille considération se présentait tout naturellement. Aujourd'hui vous donnez ; qui sait si demain vous ne serez pas dans le cas de demander ! A ce propos, l'auteur cite un passage de l'Exode (chap. XVI, 18), où il est question de la manne recueillie dans le désert selon les besoins de chaque famille, de manière que chacune, n'importe le nombre de ses membres, en avait tout juste assez. Le fait était au fond d'une nature toute différente ; Paul s'en tient à une ressemblance de forme, en tant que lui aussi a en vue un état de choses où l'inégalité des fortunes s'efface ; seulement au désert c'étaient la provision et la consommation qui se compensaient, ici la compensation devait se faire par la réciprocité des services.

16 Grâces soient rendues à Dieu qui a mis le même empressement pour vous dans le cœur de Tite, car il a accueilli ma prière ; mais comme il était déjà plein de zèle, c'est de son propre mouvement qu'il part pour aller chez vous. Avec lui j'envoie un frère, dont l'éloge, au sujet de ce qu'il a fait pour l'Évangile, est dans la bouche de toutes les communautés, et qui, ce qui plus est, a été choisi par les églises pour m'accompagner dans mon voyage, avec le produit de cette œuvre de charité, à laquelle je me suis employé, pour la gloire du Seigneur même et pour prouver ma bonne volonté.
20 Car je tiens à éviter que quelqu'un puisse dire du mal de moi au sujet de cette abondante collecte, à laquelle je me suis employé ; parce que je me préoccupe de ce qui est bien, non seulement devant le Seigneur, mais encore devant les hommes. Avec eux, j'envoie encore un autre de nos frères, dont j'ai éprouvé le zèle maintes fois et en mainte circonstance, et qui aujourd'hui est bien plus zélé encore, par suite de la grande confiance qu'il met en vous. Ainsi, quant à Tite, il est mon collègue et mon collaborateur auprès de vous ; quant aux autres frères, ils sont les députés des églises, la gloire de Christ. Confirmez donc par le fait et votre charité et l'éloge que j'ai fait de vous ; confirmez-les leur à la face des églises !

VIII, 16-24. Cette dernière partie du chapitre est à plusieurs égards un modèle de tact et d'aménité de caractère. D'abord Paul

recommande en deux mots aux Corinthiens son ami Tite, porteur de la présente lettre, et chargé de diriger l'affaire de la collecte. Il y avait de sa part du dévouement à faire une seconde fois un voyage fatigant, peut-être désagréable, et non exempt de périls; Paul lui laisse tout entière la gloire de ce service rendu à l'Église. (En grec, les verbes sont au passé : *il est parti, j'ai envoyé*, parce que l'auteur, en écrivant, se met au point de vue des lecteurs au moment de la réception de la lettre.)

Avec Tite, doivent arriver à Corinthe deux autres personnages que Paul introduit à cette occasion. Tous les deux nous resteront inconnus, bien que peut-être leurs noms se retrouvent ailleurs dans l'histoire apostolique. Il n'a pas plu à l'auteur de les nommer, et toutes les conjectures faites pour suppléer à son silence, sont incertaines et hasardées. Nous n'oserions pas même affirmer que leurs noms doivent être cherchés parmi ceux mentionnés dans les Actes (chap. XX, 3, 4) à l'occasion de ce même voyage de l'apôtre. L'un de ces personnages est signalé comme étant connu dans beaucoup d'églises par ses prédications ou ses travaux de missionnaire, l'autre comme ayant donné maintes fois à Paul personnellement des preuves de son zèle. Nous pourrons en conclure que ce dernier était plus intimement lié avec l'apôtre, l'autre moins rapproché de sa société habituelle. Tous les deux sont les députés des églises pour l'affaire de la collecte, c'est-à-dire chargés d'en porter le produit à Jérusalem. Paul insinue à cette occasion que c'est lui qui a provoqué ces choix pour éviter toute fausse interprétation de son zèle, ses adversaires pouvant jeter un faux jour sur son désintéressement s'il avait été personnellement détenteur et porteur des sommes réalisées. Il ne faut pas seulement, dit-il, avoir la conscience nette devant Dieu, mais encore être à l'abri du soupçon, même injuste, devant les hommes. C'était pour prouver *sa* bonne volonté (et non pas celle des Corinthiens, comme dit ridiculement le texte vulgaire) qu'il avait organisé la collecte; son but pouvait être manqué s'il donnait la moindre prise, même à la plus odieuse et la plus gratuite supposition de la calomnie.

Après avoir résumé en deux mots ses recommandations et les titres des trois députés à un accueil amical et respectueux de la part des Corinthiens (à laquelle occasion il les appelle la *gloire de Christ*, c'est-à-dire, des hommes par les services desquels le nom de Christ est glorifié), Paul termine en exhortant ses lecteurs à prouver par le fait, soit aux députés eux-mêmes, soit, par leur

entremise, à tous les chrétiens, chez lesquels ceux-ci auraient l'occasion de les mentionner, que leur charité est sincère et prête à agir, et qu'ils méritent l'éloge qu'on a fait d'eux. (La syntaxe de la dernière phrase est incorrecte et fautive dans l'original, surtout dans les éditions critiques; notre traduction est un essai de la rendre intelligible sans trop s'en éloigner.)

* * *

1 Car pour ce qui est du secours destiné aux fidèles, il est superflu de vous écrire, puisque je connais votre bonne disposition, au sujet de laquelle je fais votre éloge aux Macédoniens, en disant que l'Achaïe s'est tenue prête dès l'année passée, et le zèle dont vous donnez l'exemple en a stimulé un grand nombre. Cependant j'envoie ces frères, afin que l'éloge que j'ai fait de vous ne soit pas démenti à cet égard, mais que vous soyez prêts comme je le disais, de peur que, les Macédoniens arrivant avec moi et ne vous trouvant pas prêts, cette confiance ne tourne à ma honte, pour ne pas dire à la vôtre. J'ai donc jugé nécessaire de prier ces frères de me devancer auprès de vous, et d'organiser préalablement votre libéralité, déjà annoncée d'avance, afin qu'elle fût prête comme une véritable libéralité, et non comme une lésinerie.

IX, 1-5. La liaison de ce chapitre avec le précédent a été l'objet d'un examen spécial dans l'introduction. Nous nous bornerons ici à dire qu'à la rigueur elle peut s'établir de la manière suivante: Paul venait d'annoncer aux Corinthiens l'arrivée de trois députés, il les prie de justifier les éloges qu'il leur avait prodigués par anticipation, *car*, ajoute-t-il, il sera inutile de traiter ici le fond même de la chose en question. Mais tout le monde voit que c'est là une manière assez singulière d'entrer en matière quand on a déjà épuisé un sujet. Nous nous en tiendrons donc plutôt à la solution donnée plus haut.

Comme du reste les lignes qu'on vient de lire ne font que récapituler le contenu des pages précédentes, l'auteur trahit suffisamment sa crainte que le résultat ne soit pas en proportion de ce qu'il se croyait autorisé à attendre. Il dit s'être avancé en Macédoine en préconisant le zèle des Corinthiens, et maintenant il trouve nécessaire de faire prendre les devants à quelques amis, pour être sûr de ne pas se trouver compromis lors de l'arrivée des députés macédoniens, qui devaient plus tard l'accompagner lui-

même. Ces derniers ne sont pas les mêmes que ceux dont il a été question plus haut et qui sont encore une fois annoncés ici.

[6] Au reste, celui qui sème parcimonieusement, moissonnera aussi parcimonieusement, et celui qui sème avec libéralité, moissonnera aussi avec libéralité. Chacun selon qu'il se le propose en son cœur, non pas avec regret, ni par contrainte; car *Dieu aime celui qui donne avec joie*. Mais Dieu peut aussi vous combler de toutes sortes de grâces, afin que, ayant toujours en toutes choses suffisamment pour tous vos besoins, il vous en reste encore au delà, pour toutes sortes de bonnes œuvres, selon cette parole de l'Écriture: *Il a répandu, il a donné aux pauvres, sa justice subsiste à jamais*.

IX, 6-9. L'apôtre fait valoir ici un nouveau motif en faveur de la charité bienfaisante envers le prochain; c'est que Dieu la récompense, et que plus on donne, plus on reçoit pour donner encore. Ce motif, sur la valeur duquel nous nous sommes expliqué plus haut (chap. VIII, 14), se rattache ici à ce qui avait été dit sur les deux manières de donner (chap. VIII, 12; IX, 5), dont l'une fait perdre à l'acte tout son prix. La phrase de transition, v. 7, pourrait être mise en parenthèse, ou bien être rattachée à la précédente par un mot, comme par exemple: voici ce que je veux dire, ou: Pénétrez-vous bien de ceci, etc. Les phrases adverbiales: *parcimonieusement, avec libéralité*, dont nous ne voulions pas effacer la couleur par une traduction moins figurée (peu, beaucoup), ne s'appliquent bien qu'aux semailles; l'apôtre les applique aussi à la moisson, ce qu'il pouvait faire parce que tout le monde voit que c'est une métaphore et que le sens primitif n'y est pour rien. Paul veut dire: Dieu vous donnera comme vous aurez donné aux autres. Au point de vue moral, cette pensée est dominée par le principe de la juste et modeste appréciation de ce qui est nécessaire et suffisant, principe par lequel on fait encore la part très-large à l'égoïsme naturel de l'homme, le chrétien pouvant aller bien au delà. Le superflu est un dépôt que nous devons faire valoir au profit des autres, en qualité d'agents comptables de la Providence, laquelle permet et amène les inégalités de fortune et de ressources parmi les hommes, pour les rapprocher les uns des autres par des liens plus nobles et plus sacrés que ceux du sang. L'Ancien Testament aussi, que l'auteur invoque à cet effet (Prov. XXII, 8. Ps. CXII, 9), exalte la bienfaisance et la charité,

et lui assure la rémunération divine. En hébreu, les notions de *justice* et d'*aumône* sont exprimés par le même mot, au moins dans le langage des temps apostoliques, et ici elles se tiennent de très-près aussi dans la phrase qui va suivre.

10 Celui qui fournit au semeur la semence et du pain pour sa nourriture, vous fournira la semence à vous aussi et la multipliera, et augmentera les fruits de votre justice, vous enrichissant de toutes manières pour toutes sortes de libéralités, lesquelles, par mon entremise, provoqueront des actions de grâces rendues à Dieu. Car l'accomplissement de cette sainte œuvre ne servira pas seulement à pourvoir aux besoins des fidèles, mais il donnera un excédant par leurs nombreuses actions de grâces rendues à Dieu. C'est qu'en vue de la preuve donnée par ce service ils glorifieront Dieu au sujet de la soumission que vous professez pour l'Évangile de Christ, et de la libéralité de votre cadeau envers eux et envers tous. Ils prieront Dieu pour vous, parce qu'ils éprouveront de la sympathie pour vous à cause de la grâce dont Dieu vous a comblés. Grâces soient rendues à Dieu pour son don ineffable!

IX, 10-15. D'après le texte vulgaire, cette péroraison se présente sous la forme d'un vœu, les verbes étant à l'optatif. La différence, au fond, n'est pas grande. Les idées qui y sont développées sont d'ailleurs contenues en substance dans les versets précédents. La charité chrétienne est encore une fois comparée à des semailles, qui rapportent plus, en quantité comme en valeur, qu'on n'a dû dépenser pour les faire. La *semence*, dans le sens de la métaphore, c'est le petit sacrifice qu'on demande aux Corinthiens en faveur de leurs frères nécessiteux. Par le secours rémunérateur de Dieu, non seulement elle profitera à ces derniers et comblera leur *déficit* (v. 12; chap. VIII, 13), mais elle donnera encore un *excédant*, un bénéfice net, qui reviendra aux donateurs et augmentera leurs moyens pour des cas analogues. Les *fruits de la justice* (voyez la note précédente) sont précisément les bienfaits de ce genre inspirés aux fidèles par le sentiment de leur devoir.

Ce passage prouve aussi l'importance que l'apôtre attachait à la prière, et plus particulièrement à la prière d'intercession. En recevant ce don de mains étrangères et autrefois païennes, les chrétiens de Jérusalem seront doublement portés à rendre grâces à Dieu, d'abord pour la conversion de leurs frères, ensuite pour

les sentiments qui les ont engagés à songer aux besoins d'hommes qu'ils ne connaissaient pas même. Du reste, ces sentiments n'ont rien de purement personnel; inspirés par l'esprit saint, ils se manifestent virtuellement *envers tous* les frères, sans distinction, et se manifesteront, le cas échéant, de la même manière envers d'autres. De pareils sentiments sont par eux-mêmes déjà une grâce visible de Dieu, pour laquelle il convient de le remercier.

* * *

[1] D'un autre côté, moi, Paul, je vous engage, par la douceur et la bonté de Christ, moi qui, «chez vous, et en face, suis si modeste, et si hardi contre vous quand je suis loin», je vous prie, dis-je, de ne pas m'obliger à être hardi quand je serai présent, avec cette assurance avec laquelle je compte bien oser quelque chose contre certaines gens qui pensent que je me conduis comme un homme faible. [3] Car bien que je ne sois qu'un faible mortel, ce n'est pas comme tel que je fais mes campagnes : mes armes de guerre ne sont pas humainement faibles, mais divinement puissantes, pour démolir des citadelles, de manière à renverser tous les raisonnements qui s'élèvent comme un boulevard contre la science de Dieu, et à asservir toute pensée à l'obéissance de Christ; et je suis prêt à punir toute désobéissance, dès que votre obéissance à vous sera parfaite.

X, 1-6. Nous arrivons brusquement à une troisième partie de cette épître, dans laquelle Paul, désormais rassuré sur les dispositions de la majorité des chrétiens de Corinthe, se tourne avec vivacité et même avec aigreur contre ses adversaires et détracteurs. Il est très-important qu'on ne perde pas de vue cette distinction des membres de l'église en deux camps ou tendances. Quant à la forme, le discours ne se place pas partout au même point de vue. Généralement c'est la partie saine de la communauté à laquelle l'apôtre s'adresse; mais tantôt il parle de manière à faire clairement ressortir l'absence de toute solidarité entre elle et l'autre parti, dont il parle dédaigneusement et à la troisième personne, tantôt aussi il s'exprime comme s'il avait encore besoin d'affermir les bonnes dispositions de ses adhérents, dont les esprits hésitaient encore entre les diverses tendances. Rien n'empêche d'admettre que quelques-uns restaient encore indécis, que Paul le savait et que son discours revient à eux plus directement de temps à autre.

Ensuite il est essentiel de bien connaître de quelle nature était l'opposition qu'il rencontrait à Corinthe. Et à cet égard, la longue et vive polémique à laquelle il va se livrer ne laisse subsister aucun doute. Ses adversaires étaient des Juifs, c'est-à-dire des chrétiens judaïsants, probablement en relation directe avec Jérusalem, soit par leur origine et leur séjour antérieur, soit du moins par leurs convictions. Ils combattaient l'enseignement de Paul relatif à la loi mosaïque, à son but et à son autorité, et pour le faire avec plus de succès, ils attaquaient ses propres titres à l'apostolat, et lui opposaient ceux des disciples immédiats de Jésus.

Après cela, il ne restera guère d'obscurité dans notre texte. Dès le premier mot, il s'annonce comme étant d'une portée tout autre que celui qui précède. Je viens de vous parler, dit Paul, comme un ami, comme quelqu'un qui vous estime, qui ne laisse pas passer une seule occasion de faire votre éloge. Je sais que tout le monde chez vous ne comprend pas ce langage, ni n'en est touché. Il y a là des gens qui affectent de me mépriser, de se moquer de moi, qui me contestent le droit de veiller à la discipline parmi vous, et qui prétendent qu'après tout je n'aurais jamais le courage de faire valoir mon autorité directement et sur place. Eh bien, ils se trompent, et je vous engage à ne pas vous laisser entraîner à me provoquer, à me mettre à l'épreuve. Je vous en supplie *par la douceur de Christ*, dont je suis le disciple et dont je voudrais en tout suivre l'exemple.

Comme l'apôtre se trouve ici en face d'adversaires, comme il est dans le cas de *combattre* des enseignements opposés à ce que lui savait et disait être le fond même de l'Évangile, et de *repousser* des attaques dirigées contre son caractère et son autorité, il est bien naturel qu'il revête sa pensée des formes d'une allégorie, qui lui est d'ailleurs assez familière. On l'accuse de faiblesse (et cette faiblesse aurait été plutôt morale que physique) ; eh oui, s'il ne s'agissait que de ses propres forces, il accepterait ce reproche, mais il est le *soldat* de Christ ; ses *armes* (Éph. VI, 13 ss.) sont *puissantes*, parce que Dieu les lui prête et les rend victorieuses ; avec elles, il ne s'arrête pas devant les *citadelles* et les *boulevards* que les faux et vains raisonnements des hommes, les préjugés des uns ou les spéculations des autres peuvent opposer à la science (connaissance) de Dieu, c'est-à-dire à la vérité religieuse (chap. IV, 2, 4) ; toute pensée venant de ce côté-là aura le sort des vaincus, elle sera *réduite en captivité*, soumise, de gré ou

de force, à l'obéissance de Christ, c'est-à-dire, amenée à reconnaître ses droits exclusifs à régler les destinées de l'humanité. Les passages parallèles font voir que ce terme d'*obéissance* se rattache intimement à l'idée de *foi*, ou plutôt de *conversion* (Rom. I, 5), de manière qu'ici aussi Paul aura plutôt parlé d'une soumission par la persuasion, par la connaissance de la vérité, que d'une pure réduction au silence.

Dans la dernière ligne, on voit clairement se dessiner la séparation des partis. La sévérité contre les opposants se manifestera par des actes, dès que l'apôtre sera sûr de pouvoir s'appuyer sur une majorité dévouée.

7 Vous regardez à la face extérieure des choses? Mais si quelqu'un est persuadé en lui-même qu'il est de Christ, qu'il se mette bien aussi en tête que de même que lui est de Christ, de même je le suis aussi! Car lors même que je me serais glorifié un peu trop au sujet du pouvoir que le Seigneur m'a donné (pour votre édification, non pour votre ruine), je ne me trouverais pas dans le cas d'en avoir honte, pour que je n'aie pas l'air de vouloir «vous intimider par mes lettres». Car mes lettres, dit-on, sont sévères et énergiques, mais ma présence personnelle est sans vigueur et ma parole sans force ni effet. Que celui qui me juge ainsi, compte bien que tel que je suis en paroles dans mes lettres, quand je suis absent, tel je serai aussi dans mes actes, quand je serai présent!

X, 7-11. La question qui se trouve en tête de ce morceau, anticipe sur un ordre d'idées qui sera longuement développé dans le chapitre suivant. L'apôtre veut être apprécié d'après ses actes et ses sentiments, non d'après des considérations purement extérieures, d'après ses rapports avec l'Église et ses collègues de Jérusalem. Je suis tout aussi bien chrétien que qui que ce soit, j'ai le droit de me réclamer du nom de Christ tout aussi bien que ceux qui prétendent avoir le privilége de prendre ce nom (1 Cor. I, 12), comme s'il était réservé à une catégorie unique de croyants, ou qu'il se rattachât à des conditions locales et temporaires.

Il est vrai, ajoute-t-il, que je viens (chap. III-VII) de peindre avec emphase la dignité de l'apostolat; que j'ai insisté sur les droits attachés à un pareil ministère; que je me suis glorifié, enfin, peut-être un peu trop, à votre gré, de la charge que le Seigneur a daigné me confier (et cette charge et cette autorité ne sont-elles

pas essentiellement établies en vue de votre bien?); mais je ne vois pas de raison pour me rétracter, quand il plaît à quelques-uns de me contester mes titres; je suis en mesure de les maintenir envers et contre tous, et je ne crains pas d'être battu sur ce terrain-là. Certes, je ne le céderai pas parce qu'on se permet de dire que j'ai le verbe haut tant que je suis loin, et que je file doux quand je me trouve en face de ceux qui n'éprouvent pas le besoin de s'incliner devant moi. Telle n'est pas ma manière d'agir, et l'on peut compter sur ce que je donnerai à mes paroles, à mes injonctions consignées ici par écrit, la force et l'effet qu'il conviendra, quand je me trouverai en présence de ceux qui mettent le trouble dans l'Église. Si je reculais à ce moment décisif, alors, certes, on aurait raison de dire que je n'ai voulu que vous intimider, d'essayer d'un moyen bien peu coûteux, pour m'arroger une autorité que je me garderais bien de réclamer quand il faudrait pour cela payer de courage personnel.

12 Car je n'ose m'associer ou me comparer à certaines gens qui se louent eux-mêmes. Ce sont eux qui, en se mesurant d'après eux-mêmes et en se comparant à eux-mêmes, agissent peu sensément. Moi, au contraire, je ne me vanterai pas outre mesure, mais dans la limite que Dieu m'a assignée comme mesure, de manière à ce que je vinsse entre autres jusque chez vous. (Car je ne m'arroge pas trop, comme ce serait le cas si ma mission ne m'avait pas fait venir chez vous; puisque je suis réellement venu jusque chez vous dans la prédication de l'Évangile.) 15 Et ce n'est pas au sujet des travaux d'autrui que je me vante outre mesure; j'espère, au contraire, que, si votre foi va en croissant, je grandirai moi-même davantage au milieu de vous, selon la limite qui m'est tracée, en tant que je prêcherai l'Évangile dans des contrées situées au delà de vous, et sans vouloir tirer gloire de choses déjà accomplies dans la sphère d'un autre. Mais quiconque veut se glorifier, doit se glorifier au sujet du Seigneur. Car ce n'est pas celui qui se loue lui-même qui aura bien soutenu l'épreuve, mais celui que le Seigneur loue.

X, 12-18. Paul ayant à se défendre contre des détracteurs très-peu scrupuleux quant au choix de leurs moyens d'attaque, et ne pouvant se taire parce qu'il ne s'agissait pas seulement pour lui de ses intérêts personnels, avait été amené plus d'une fois à se louer lui-même, bien malgré lui, sans doute. Ses adversaires en profitaient pour revenir à la charge et pour lui en faire un crime,

ou du moins pour se moquer de lui (chap. XI, 1 ss., 16 ss.). Cette position particulièrement désagréable et gênante lui suggère donc ici quelques réflexions propres à faire mieux apprécier ses actes et ses discours.

Il commence par dire ironiquement qu'il est loin d'oser se mettre sur la même ligne que ceux qui aujourd'hui prétendent gouverner l'église de Corinthe ; qu'il leur cède volontiers la place principale, ses mérites ne pouvant se comparer aux leurs. Mais il change de ton aussitôt pour dire son opinion simplement et crûment. Ce sont eux qui manquent de bon sens, car ils prennent pour mesure de leur valeur leur propre opinion, ils se comparent à eux-mêmes, comme si hors d'eux il n'y avait rien ou personne qui valût la peine d'être compté ou apprécié aussi. Or, celui qui ne voit que lui-même, qui n'a égard qu'à lui-même, aura toujours le jugement faux, parce qu'il lui manquera la juste mesure.

A ce propos, l'apôtre parle de sa *mesure* à lui, des moyens qu'il a pour apprécier son œuvre sans risquer de s'égarer, par suite d'une puérile vanité ou d'une insolente arrogance. Dieu lui-même lui donne cette mesure, en lui assignant une *limite*, nous dirions une sphère d'action, un champ à cultiver. (Le mot grec *canon*, employé ici, et qui a fini par passer dans les langues modernes dans des acceptions fort diverses, signifie proprement une canne servant à déterminer une ligne ou une mesure, et, par suite, une règle, une ligne de démarcation, etc.) C'est la comparaison de la besogne faite, du devoir accompli, avec cette ligne ou règle, qui donne la valeur du travail et de l'ouvrier. Or, dans ma limite ou ma sphère, dit Paul, il y avait entre autres la ville de Corinthe ; l'existence et la prospérité de l'église de cette ville est donc la mesure de mon travail apostolique ; je n'ai pas besoin de me vanter de choses que je n'ai pas faites, qui se seraient trouvées dans la sphère d'autrui, comme le font évidemment ceux qui aujourd'hui prétendent me supplanter chez vous et m'aliéner vos esprits ; loin de là, je nourris l'idée que ma sphère d'action s'agrandira encore : car si j'avais le bonheur de trouver que ma présence ne serait plus nécessaire chez vous, votre foi étant solidement établie, j'irais dans des contrées plus éloignées encore (il avait sans doute dès lors formé le projet de son voyage de Rome), et c'est votre église qui serait en quelque sorte la base, le fondement solide de cet agrandissement de mon activité apostolique (Rom. XV, 19 ss.).

Mais, après tout, ce n'est pas de gloire personnelle, de grandeur, de mérite, qu'un apôtre, qu'un chrétien devrait parler. Il ne doit connaître et préconiser qu'une seule gloire, c'est d'être membre du royaume de Dieu (1 Cor. I, 31). C'est le seul avantage positif qu'on puisse avoir, et celui-là on ne se le doit jamais à soi-même. Toute gloriole d'un autre genre, tout éloge de soi-même est donc, à vrai dire, une sottise. Si à Corinthe on veut se mettre à ce point de vue, Paul n'aura rien contre, il abondera dans le même sens. Mais ce n'est pas là ce qu'on y fait ; on ne se refuse pas les éloges, on ne dédaigne que le mérite des autres, et parce qu'il en est ainsi, il faudra bien que d'autres commettent la «sottise» de revendiquer leurs titres à eux.

1 Plût à Dieu que vous sussiez supporter un peu ma « sottise » ! Mais vous me supportez ! Car je vous aime avec jalousie, mais avec la jalousie de Dieu, puisque je vous ai fiancés à un seul époux, pour vous présenter à lui comme une vierge pure, savoir à Christ ; mais j'ai bien peur que, de même qu'Ève fut trompée par l'astuce du serpent, de même vos pensées ne soient corrompues et cessent d'être sincèrement attachées à Christ. Car si quelqu'un vient vous prêcher un autre Jésus que celui que moi je vous ai prêché, ou si on vous fait accepter un autre esprit que celui que vous avez reçu, ou un évangile différent de celui que vous avez embrassé, vous supportez cela parfaitement !

XI, 1-4. Encore une fois l'apôtre ne peut se défendre de ce ton d'ironie qui tout à l'heure lui échappait comme malgré lui, et encore une fois il se hâte d'en prendre un autre. Après tout, il croit pouvoir compter sur l'affection de la majorité des Corinthiens. Et la raison de cette confiance, c'est son propre amour pour eux. Il se dit *jaloux* d'eux et ne supporte pas l'idée d'avoir à partager leurs sympathies avec des étrangers, des intrus, qu'il appelle même des séducteurs, qu'il compare au serpent qui a trompé Ève, c'est-à-dire au diable même, puisque, après tout, il s'agit là d'une doctrine subversive qui déplace la base et le pivot même de l'Évangile, et change essentiellement la nature de l'œuvre de Christ. Pourtant (comme Ève au paradis) on écoute à Corinthe ces enseignements trompeurs et pernicieux, on se laisse dire que Jésus a explicitement sanctionné la loi, que c'est elle et non l'esprit de Dieu qui doit opérer le bien en nous ; et de cette

manière on se laisse détourner, sans s'en apercevoir, de l'unique sauveur qui soit donné aux hommes !

En écrivant le mot de *jalousie*, l'auteur, par une liaison naturelle des idées, introduit une seconde application de cette image, qui, sans être étrangère à son sujet, s'écarte cependant de sa première conception. Il se compare maintenant à un homme chargé de négocier un mariage, de rechercher une jeune personne pour un autre, et qui est tenu d'honneur à la remettre pure entre les mains de l'époux. Quand on se rappelle combien de fois, dans l'Ancien Testament, il est question d'un rapport conjugal entre Jéhova et Israël, ce rapprochement n'a rien d'insolite. Nous saurons ainsi en même temps ce que c'est qu'une jalousie de Dieu.

(Dans la dernière phrase, il y a une petite difficulté logique, du moins en apparence, en ce que le texte dit : Si quelqu'un *vient*.... vous support*eriez*, etc. C'est qu'en réalité il *est venu* des gens auxquels s'appliquait le reproche, mais l'apôtre ne veut pas affirmer trop énergiquement que les Corinthiens se sont laissé séduire par eux. En français, cette inconséquence syntactique est intolérable.)

[5] Or, je pense bien n'avoir pas été inférieur à ces apôtres par excellence ; et si je ne suis qu'un orateur très-ordinaire, je n'en suis pas là quant à l'intelligence, et je l'ai bien fait voir parmi vous en tout et par tout. Ou bien ai-je commis un péché en m'abaissant moi-même pour que vous fussiez élevés, en vous annonçant l'évangile de Dieu gratuitement ? [8] J'ai dépouillé d'autres églises en acceptant un salaire pour pouvoir vaquer à votre service, et tant que j'étais chez vous, quand je me trouvais dans le besoin, je n'ai importuné personne ; car les frères venus de la Macédoine suppléèrent à mes besoins, et à tous égards je me suis gardé et je me garderai de vous être à charge. Oui, je le déclare en prenant Christ pour témoin, cette gloire ne me sera pas ravie dans la province de l'Achaïe ! Pourquoi cela ? Serait-ce parce que je ne vous aime point ? Dieu le sait ! [12] Mais ce que je fais, je le ferai toujours, afin d'enlever tout prétexte à ceux qui en cherchent un, pour pouvoir se dire mes égaux en ce qui leur tient à cœur. Car ces hommes-là sont de faux apôtres, des ouvriers trompeurs, déguisés en apôtres de Christ. Et cela n'est pas étonnant : car Satan lui-même se déguise en ange de lumière ; ce n'est donc pas chose extraordinaire que ses ministres se déguisent en ministres de la justice. Mais leur fin sera conforme à leurs œuvres !

XI, 5-15. Le discours devient de plus en plus personnel, c'est-à-dire à la fois apologétique et polémique. Paul arrive à tracer un parallèle entre lui-même et les autres prédicateurs qui travaillaient à miner son autorité à Corinthe. Car il est évident que les *apôtres par excellence*, que l'auteur nommé ainsi ironiquement, sont précisément ceux qui, à Corinthe même, lui disputaient le terrain, et qui se posaient comme ayant de meilleurs titres à faire valoir, ou qu'une portion de l'église prisait davantage. Les anciens, ainsi que les réformateurs, croyaient qu'il s'agissait là des apôtres de Jérusalem, et l'on se servait de ce passage à l'appui de la polémique contre la primauté de Pierre; les modernes ont été quelquefois du même avis et en dérivaient la preuve d'un antagonisme personnel entre Paul et ses collègues plus anciens. Mais la suite du texte (v. 6 et 13) s'oppose à cette interprétation.

« Je ne crois pas être inférieur à ceux que plusieurs d'entre vous préfèrent, et au gré desquels on me dédaigne et me repousse.» Cette assertion forme le texte des pages suivantes et va être discutée en détail.

En premier lieu, il est question des qualités essentielles du prédicateur, et à ce sujet Paul revient à un point qu'il a longuement débattu dans la première épître (comp. surtout chap. I, 17 ss.; II, 1 ss.). Il admet volontiers que d'autres le surpassent relativement au talent oratoire, dont les Grecs avaient l'habitude d'exagérer la valeur; mais au point de vue de l'Évangile et du salut il y a bien quelque chose de plus important, c'est l'intelligence de la vérité, c'est la certitude qu'on n'y mêle pas des erreurs, en se laissant égarer par des préjugés. Et à cet égard, Paul espère bien soutenir la comparaison avec qui que ce soit. Au risque de paraître manquer aux règles de la modestie, il revendique ses titres, sa supériorité même, et en appelle à ce sujet à l'expérience de ses lecteurs. (Le mot grec employé dans ce passage et dont la langue française a fait le mot *idiot*, signifie proprement un *particulier*, par opposition à celui qui occupe un emploi public; c'est par exemple un simple membre de la communauté, opposé à celui qui porte la parole en public (1 Cor. XIV, 23); c'est ici celui qui ne s'élève pas au-dessus du niveau commun, et qui, par conséquent, n'a qualité ni pour parler ni pour enseigner.)

Un second point auquel l'apôtre s'arrête plus longtemps, c'est son principe de ne point se faire entretenir ou salarier par les communautés au milieu desquelles il travaillait (1 Cor. IX. 2 Thess. III). Évidemment ses adversaires en agissaient autrement. Lui, il *s'abaissait,* s'assujettissait à un travail manuel et pénible pour gagner son pain, et pour *élever,* instruire, édifier, sauver les autres, sans qu'il leur en coûtât quelque chose. Lors de son séjour de Corinthe, il en avait agi ainsi (Act. XVIII, 3); il avait bien accepté alors quelques dons, quelques subventions qu'on lui envoyait de la Macédoine, mais il n'avait rien demandé aux Corinthiens, ni rien reçu d'eux. Il dit même, en parlant de ce qu'il s'était permis d'accepter des autres, qu'il les a *dépouillés,* c'est-à-dire privés de ce qui leur appartenait, sans qu'il en eût le droit. C'est là une exagération rhétorique qui s'explique par le but prochain de l'assertion et surtout parce qu'elle sert à faire reconnaître la grandeur du don. Et quant aux Corinthiens, les jalousies, les dissensions dont il se plaint actuellement, font voir qu'il avait bien raison de ne pas vouloir se mettre vis-à-vis d'eux dans une espèce de rapport de dépendance, et s'exposer à des insinuations malveillantes et calomnieuses. Il veut rester fidèle à sa maxime, et avec une énergie qui n'est pas du tout flatteuse pour les Corinthiens, il déclare solennellement qu'il ne permettra jamais qu'on puisse lui *fermer la bouche* (traduction littérale), quand il viendra à se vanter de n'avoir pas touché une obole en Achaïe. Non qu'il n'aime pas les chrétiens de cette province, mais c'est qu'il y a là des gens qui ne demanderaient pas mieux que de pouvoir se prévaloir de son exemple pour satisfaire leur propre cupidité. En effet, il est convaincu qu'au fond l'antagonisme qu'il rencontre à Corinthe provient d'une source impure, de motifs intéressés. Mais la manière dont il parle de ces choses est embarrassée et obscure. Le 12e verset surtout laisse beaucoup à désirer sous le rapport de la clarté, et notre traduction tient compte du sens exigé par le contexte, plus que de la lettre qui l'exprime. Il est évident que les adversaires de Paul n'ont pas pu se vanter d'être aussi désintéressés que lui (v. 20).

16 Je le répète : personne ne doit me prendre pour un sot fanfaron; si non, eh bien, acceptez-moi comme tel, afin que je puisse aussi quelque peu me vanter ! (Ce que je dis là, avec cette prétention de me vanter, je ne le dis pas selon le Seigneur, mais comme par une

sotte vanité.) Puisque tant d'autres se vantent d'une manière charnelle, moi aussi je me vanterai. [19] Et vous, en votre qualité d'hommes sensés, vous vous accommodez si volontiers des sots! Vous le souffrez, si quelqu'un vous asservit ou vous dévore, si quelqu'un s'empare de vous, si quelqu'un vous traite de haut en bas, ou vous soufflette. Je le dis à ma honte, je me suis montré bien faible!

XI, 16-21. La comparaison que Paul pouvait et voulait faire entre lui-même et ses adversaires devait porter encore sur d'autres points que sur les deux que nous venons d'analyser. Mais avant d'en aborder un troisième (v. 22 ss.), il revient aux considérations générales et avec elles à l'ironie qui lui avait déjà inspiré la première ligne de ce chapitre. En homme sensé, il sait qu'il est puéril de chanter ses propres louanges; comme apôtre de Christ, il sait mieux encore (chap. IV, 7. 1re ép., XV, 10) qu'une telle manière d'agir n'est pas *selon le Seigneur*, que toute la gloire qui peut s'attacher aux succès de sa mission revient à celui qui la lui a confiée et qui l'y a rendu apte. Il sait de plus que des qualités purement accidentelles, comme celles qui dérivent de la naissance, ne constituent aucun mérite, aucun privilége. Rien ne saurait donc être plus éloigné de son esprit que de revendiquer son autorité apostolique et ses droits à la reconnaissance des Corinthiens, par des moyens si peu compatibles avec la vraie modestie chrétienne. Mais enfin, puisque les Corinthiens semblent le vouloir, et qu'ils paraissent ne reconnaître d'autres titres que ceux qu'on fait valoir à force de vanterie, lui aussi peut, pour un moment, mettre de côté les vrais principes et se prêter à leurs goûts en étalant ses titres, de manière à leur faciliter la comparaison. Ah, dit-il en terminant, que n'ai-je fait cela depuis longtemps! je me suis fait si petit, je n'ai point cherché à vous imposer, je n'ai jamais affecté des airs de maître. C'est une honte, quand j'y pense. Et vous, à en juger par la déférence que vous montrez à ceux qui viennent me supplanter auprès de vous, vous aimez qu'on déploie vis-à-vis de vous un esprit de domination, d'avidité, de captation fine et rusée, d'outrecuidance, de violence même!

L'ironie ayant ainsi bien établi, pour le lecteur intelligent, la véritable portée de la tirade qu'on va lire, l'apôtre arrive au troisième point du parallèle.

[21] Et pourtant, là où un autre peut se mettre en avant (je parle
comme un sot fanfaron), moi je le puis aussi! Ils sont Hébreux?
moi aussi! Ils sont Israélites? moi aussi! Ils sont de la race d'Abraam?
moi aussi! Ils sont ministres de Christ? Je dirai follement: je le suis
encore plus qu'eux! je le suis plus, par des travaux plus grands,
par des coups sans nombre, par des emprisonnements multipliés,
par de fréquents dangers de mort! [24] Cinq fois j'ai reçu de la part
des Juifs mes trente-neuf coups, trois fois j'ai été frappé de verges,
une fois j'ai été lapidé, trois fois j'ai fait naufrage; j'ai passé toute
une nuit et un jour sur l'abîme! Et mes nombreux voyages, les
périls sur les fleuves, les périls par les brigands, les périls de la
part des nationaux, les périls de la part des païens, les périls dans
les villes, les périls dans la solitude, les périls sur mer, les périls
chez les faux frères, les peines et les fatigues, les nombreuses veilles,
la faim et la soif, les jeûnes fréquents, le froid et la nudité! [28] Et
sans parler d'autres choses, cette obsession de tous les jours, ces
soucis au sujet de toutes les églises! Qui est-ce qui vient à faiblir,
que moi je n'en souffre? Qui est-ce qui se laisse choir dans la
tentation, que moi je n'en aie la fièvre? Ah, s'il faut me vanter,
c'est de mes souffrances que je me vanterai! Le dieu et père du
Seigneur Jésus (béni soit-il à jamais!) sait que je ne mens pas!.....
[32] A Damas, le gouverneur du roi Arétas fit garder la ville des
Damascéniens pour s'emparer de ma personne, et c'est par une
fenêtre, dans un panier, qu'on me fit descendre le long du mur, et
c'est ainsi je parvins à lui échapper.

XI, 21-33. Ce morceau n'a pas besoin de commentaire. Nous en avons lu un semblable au 6e chapitre, mais celui-ci est de beaucoup plus éloquent, plus incisif et plus pittoresque, parce que l'élément polémique qui lui donne sa nuance propre y prédomine ou du moins s'y fait sentir à plus d'un égard. Du reste, il porte sur deux faits distincts, la nationalité judaïque dont se prévalaient les adversaires de Paul et qu'il revendique aussi pour lui, et puis le ministère apostolique lui-même. Quant au premier point, Paul, qui faisait fort peu de cas de pareils avantages (Phil. III, 7 suiv. Comp. Gal. III, 28. Col. III, 11), pouvait facilement soutenir la comparaison avec les Juifs pur sang de Jérusalem (comp. Phil. III, 4 s.), parce que sa famille à lui aussi n'était point encore hellénisée. Mais il se borne ici à une simple affirmation. Il en est tout autrement du second point. Pour se dire ministre de Christ, il ne suffit pas de faire le voyage de Jérusalem à Corinthe muni d'une lettre de recommandation

(chap. III, 1), il faut payer de sa personne. C'est un dur métier, si on le prend au sérieux. De là cette brillante énumération des incidents variés et surtout pénibles, pleins d'angoisses, de soucis et de dangers, de la longue carrière apostolique qu'il avait déjà traversée et qui continuait encore. La plupart des détails qui sont mentionnés ici en passant, nous sont complétement inconnus, et cette seule page nous révèle des lacunes innombrables dans la biographie de Paul, telle qu'on peut l'extraire du livre des Actes. C'est tout au plus si l'on y trouve deux ou trois faits auxquels il peut avoir été fait allusion ici (Actes XIV, 19; XVI, 22....). Le naufrage raconté au chap. XXVII des Actes est postérieur aux trois mentionnés dans notre texte. (Les trente-neuf coups venaient de ce que les Juifs, de peur de dépasser par inadvertance le nombre de quarante, prescrit par la loi du Deut. XXV, 3, avaient l'habitude d'en donner un de moins.) Aux souffrances physiques et aux dangers matériels, se joignaient encore les ennuis moraux, les fatigues de l'esprit; la sollicitude du pasteur de tant d'églises était constamment tenue en éveil par les rapports qui lui arrivaient, par les préoccupations que l'éloignement rendait plus impatientes. Les Corinthiens pouvaient en savoir quelque chose par les lettres mêmes qu'ils recevaient. Dans cette partie du texte il y a une tournure à la fois touchante et spirituelle : les faiblesses et les chutes des individus ou des communautés causent à l'apôtre des souffrances et des maladies. Il va sans dire qu'il veut parler de tourments moraux, mais en grec (dans le Nouveau Testament du moins), le même mot sert à désigner la faiblesse morale et la maladie, et le sens n'est ici bien rendu qu'autant qu'on ne néglige pas ce dernier élément.

En écrivant cette page, Paul avait dû, pour ainsi dire, passer en revue sa vie apostolique tout entière, bien que nous n'en voyions ici qu'un résumé bien décoloré, parce que les détails y manquent. Mais sa mémoire lui représentait ces derniers dans toute leur primitive vivacité. Aussi le voyons-nous, au moment où il finissait son énumération, s'arrêter avec complaisance à l'une des scènes que son imagination lui retraçait. C'est la toute première; la première aventure qu'il avait eue depuis sa conversion (Act. IX, 25). C'est comme s'il voulait dire : Mon ministère n'a point été une course facile et agréable, un jeu, un plaisir; le panier suspendu à la fenêtre de Damas m'en a donné l'avant-goût, et voilà vingt ans que cela dure !

[1] Ainsi donc il ne me convient pas de me vanter; car j'en viens aux visions et aux révélations du Seigneur. Je connais un chrétien, lequel, il y a de cela quatorze ans (que ç'ait été dans le corps ou hors du corps, je n'en sais rien, Dieu le sait!), lequel, dis-je, a été ravi jusqu'au troisième ciel. Et je sais que cet homme (que ç'ait été dans le corps ou sans le corps, je n'en sais rien, Dieu le sait!) a été ravi au paradis, et qu'il y a entendu des choses ineffables, qu'un homme ne doit pas redire. [5] C'est de cet homme-là que je veux me vanter, mais je ne me vanterai pas de moi-même, si ce n'est de mes souffrances. Car si je voulais me vanter, je ne serais pas un sot fanfaron, car je dirais la vérité; mais je m'en abstiens pour que personne ne m'estime au delà de ce qu'il voit en moi ou de ce qu'il entend de moi.

XII, 1-6. La liaison des idées, au début de ce morceau, est si peu transparente, que les copistes ont introduit un grand nombre de variantes destinées à la rendre moins obscure. Voici le sens qui nous semble résulter du texte vulgaire : L'apôtre a plusieurs fois déjà répété qu'il dédaigne de se vanter lui-même, bien que les Corinthiens l'y forcent en quelque sorte. Ici, se rattachant à ce qu'il venait de dire quelques lignes plus haut (chap. XI, 30), il affirme de nouveau qu'il n'en veut rien faire, et que tout au plus il se vantera d'avoir dignement et courageusement traversé les nombreuses épreuves que sa carrière apostolique lui imposait. Car pour le reste, ou bien c'étaient des avantages purement extérieurs, dont il serait puéril de vouloir se glorifier, ou bien des choses dont la gloire revenait exclusivement à Dieu même. Parmi ces dernières, il y en a une à laquelle Paul attachait un grand prix, mais dont il ne pouvait ni ne voulait se faire un mérite personnel. C'étaient les révélations qu'il avait reçues en différentes circonstances et de différentes manières. Ainsi, au demeurant, il réitère qu'à divers égards il pourrait faire valoir ses titres sans avoir à encourir le reproche d'une ridicule vanité, mais qu'il préfère laisser parler ses actes. Le jugement des hommes non prévenus serait pour lui, après le jugement de Dieu (comp. 1 Cor. IV, 1 ss.), une garantie suffisante.

En venant à parler de révélations et de visions, Paul pouvait rappeler une série de faits relatifs à sa vie passée (Actes IX; XXII, 17. Gal. I, 16. 1 Cor. IX, 1; XV, 8); il s'arrête à un seul, qui n'est pas mentionné ailleurs, et qui, d'après l'indication chronologique, doit se placer entre les deux voyages de Jérusalem,

relatés Actes XI et XV. Il parle de ce fait à la troisième personne, comme s'il s'agissait d'un étranger; c'est qu'il voulait, en citant ce qui était incompréhensible et mystérieux, lui conserver ce caractère par la forme même du discours. En outre, l'impuissance dans laquelle il se trouvait de se rendre compte de la nature des sensations éprouvées en cette occasion, les lui faisaient apparaître aujourd'hui comme revenant à une personnalité distincte de la sienne. Il est absurde de dire qu'il s'agit réellement d'un tiers; dans ce cas, toute l'argumentation n'aurait pas le sens commun, et d'ailleurs Paul dit implicitement qu'il s'agit de lui-même par la manière dont il va continuer (v. 7).

Du reste, nous n'avons rien à dire sur le fait qu'il mentionne. On peut constater que nulle part ailleurs, dans la littérature biblique, il n'est question de trois cieux; les Juifs en comptaient sept; à la rigueur on peut donc demander si Paul a voulu parler du ciel le plus élevé, ou d'un ciel inférieur. Mais de pareilles questions sont parfaitement oiseuses. Tout aussi peu aurons-nous à nous occuper de ce qu'il pouvait y avoir vu ou entendu, puisqu'il ne juge pas à propos de le répéter. Le *paradis* n'est pas ici un quatrième ciel, mais une localité qu'on supposera placée dans le troisième, c'est-à-dire au-dessus du ciel atmosphérique et du ciel des astres ou du firmament.

7 Et pour que je ne m'enorgueillisse pas trop, par suite de la grandeur extraordinaire de ces révélations, il m'a été mis une écharde dans la chair, un ange de Satan est là pour me souffleter, afin que je ne me laisse pas aller à trop d'orgueil. Trois fois j'ai prié le Seigneur à son sujet, qu'il me laissât en repos, mais il m'a répondu : «Ma grâce te suffit; la puissance apparaît surtout grande dans l'infirmité!» Volontiers donc je me vanterai plutôt de mes souffrances, afin que la puissance de Christ continue à reposer sur moi. C'est pour cela que je me plais aux souffrances, aux outrages, aux misères, aux persécutions, aux angoisses que j'endure pour Christ. Car quand je suis faible, c'est alors que je suis fort.

XII, 7-10. L'antithèse entre la puissance de Dieu et de son Évangile, et la faiblesse de l'homme qui lui sert d'instrument, a été signalée plus haut déjà (chap. IV, 7 ss., et ailleurs). Ici elle est formulée par une espèce de paradoxe qu'on aurait tort d'amoindrir par une paraphrase : *Quand je suis faible, alors je*

suis fort. Dans cette phrase, la faiblesse, c'est l'élément que l'homme apporte de son côté sur le terrain où se déploie son activité, ce sont les infirmités corporelles, les défaillances de la volonté, les obstacles matériels, et tout ce qu'il y a d'imparfait et de gênant dans sa personne. La force c'est l'élément qui vient de Dieu, les dons de l'esprit, l'intelligence de la vérité, l'énergie de l'action, tout ce qui assure le succès. Or, jamais l'homme ne sent mieux combien ce dernier élément est puissant, que lorsqu'il arrive à la conscience bien nette de la part qui revient à l'autre. Voilà pourquoi Paul dit (et c'est là un nouveau point de vue, différent de celui qui lui avait inspiré le dernier morceau du chapitre précédent) qu'il est heureux de souffrir, de sentir sa faiblesse ; elle lui apparaît comme une espèce de gage de la continuation de la grâce de Dieu et de Christ, qui aime à se servir des faibles pour accomplir sa grande œuvre.

A ce propos il mentionne encore, en termes ambigus, mais sans doute intelligibles à ses premiers lecteurs, une circonstance particulière très-propre à corroborer le principe que nous venons de développer. Il parle de quelque chose qui lui rappelait incessamment sa faiblesse humaine et qui lui servait ainsi de préservatif contre toutes les velléités d'orgueil qui auraient pu lui venir. De quoi veut-il parler? On a fait des conjectures à perte de vue à ce sujet. Nous écarterons l'idée qu'il s'agit d'un remords qui l'aurait troublé ou d'une passion qui l'aurait tourmenté; tout aussi peu sera-t-il question des adversaires qui lui donnaient du chagrin. L'image d'une écharde ou épine causant une douleur aiguë dans la chair, jointe à celle d'un ange ou serviteur de Satan qui lui donnait des coups, nous fera penser de préférence à quelque infirmité corporelle, plus ou moins douloureuse, et qui était de nature à lui rendre plus pénible l'exercice de ses fonctions pastorales. La circonstance de l'intervention de Satan milite plutôt en faveur de cette supposition qu'elle ne lui est contraire. Mais il sera impossible d'aller au delà et de vouloir préciser la nature du mal dont Paul se plaignait. Ce qu'il dit de la prière adressée à ce sujet au Seigneur, et de la réponse obtenue, présente une grande analogie avec la scène de Gethsémané. Cette réponse est la traduction en langage humain de l'élément céleste de la vie du chrétien dont nous avons parlé plus haut, et qui est qualifié de puissance, en opposition à la faiblesse du mortel.

[11] J'ai parlé sottement : c'est vous qui m'y avez contraint ; car ç'aurait été à vous de faire mon éloge, comme je n'ai été inférieur en rien à ces apôtres par excellence, bien que je ne sois rien. Du moins, les signes auxquels on reconnaît l'apôtre se sont produits au milieu de vous par des miracles, des prodiges et des actes de puissance, et sans que la constance ait jamais fait défaut. En quoi donc auriez-vous été moins favorisés que d'autres églises, si ce n'est que moi je ne vous ai pas été à charge ? Pardonnez-moi ce tort ! [14] Voyez-vous, c'est la troisième fois que je vais venir chez vous, et je ne vous serai point à charge ; car c'est vous-mêmes que je recherche et non votre bien. Car ce ne sont pas les enfants qui doivent thésauriser pour leurs parents, mais c'est aux parents à le faire pour les enfants. Et moi je ferai volontiers des sacrifices, et je me sacrifierai moi-même pour le bien de vos âmes, dussé-je même, en vous aimant davantage, être moins aimé de vous.

XII, 11-15. L'apôtre, en terminant, jette un coup d'œil rétrospectif sur tout ce qu'il vient d'écrire. Il reconnaît qu'il a beaucoup parlé de lui-même, qu'il a revendiqué ses droits, qu'il a fait valoir ses antécédents, qu'il a fait son propre éloge. Il répète qu'au point de vue chrétien (où l'homme n'est rien, et Dieu tout), c'est là une erreur, une sottise. Mais son excuse sera que les Corinthiens, en jugeant les hommes d'après leurs prétentions individuelles, en se laissant tromper par les apparences, l'ont contraint à s'engager dans une voie qui répugnait à son sentiment intime. Mais si, en face de Dieu, l'homme doit s'effacer, en face des autres, il sera autorisé à rappeler ce qu'il a fait. Et à cet égard, lui aura toujours le droit de dire qu'à Corinthe aussi il a fait ses preuves. De sa part, constance et fidélité dans sa mission et dans ses travaux ; de la part de Dieu, des miracles (dont les détails ne sont point connus), des effets visibles de l'intervention directe de son esprit et de sa puissance (1 Cor. II, 4).

Après tout cela, que peut-il donc leur rester à désirer ? qu'est-ce qui manquait encore à ce Paul, pour qu'il lui préférassent des intrus, des étrangers, qui n'avaient rien fait pour l'Église, et peut-être trop pour eux-mêmes ? Voici maintenant que l'ironie revient sur les lèvres de l'auteur : Oui, dit-il, je vous ai lésés, je vous ai moins bien traités que d'autres églises, je ne vous ai jamais demandé de l'argent (chap. XI, 7 ss.). C'est un tort que j'ai eu ; veuillez me le pardonner. Je vous préviens cependant que je l'aurai encore à mon prochain voyage ! Le reste n'a pas

besoin de commentaire. L'ironie cède la place à la protestation la plus touchante. (Pour les *trois* voyages, voyez l'Introduction.)

[16] Mais soit! moi je ne vous ai pas été à charge, mais en homme rusé que je suis, je vous ai pris par artifice! — Est-ce que je vous aurais exploités par l'un de ceux que j'ai envoyés vers vous! J'ai prié Tite d'y aller, et j'ai envoyé avec lui l'autre frère: est-ce que Tite vous aurait exploités? N'avons-nous pas agi dans le même esprit? n'avons-nous pas marché dans la même voie?

XII, 16-18. Il est évident que les premières lignes de ce texte sont encore ironiques, mais il est très-possible qu'elles aient été suggérées à l'auteur par des insinuations calomnieuses venues à sa connaissance. Comme on ne pouvait pas nier que Paul n'avait jamais rien demandé aux Corinthiens, ni accepté d'eux un salaire, on pouvait s'attacher à son habitude de faire faire par ses amis des voyages d'inspection, qui amenaient naturellement et très-innocemment des démonstrations d'hospitalité. On aura pu s'aventurer à dire à demi-voix: il nous exploite par l'intermédiaire de ses affidés! C'est cette insinuation que Paul repousse ici.

[19] Vous croyez toujours que je veux faire mon apologie devant vous! C'est en présence de Dieu, en Christ, que je parle, et tout cela, mes bien-aimés, pour votre édification. Car je crains qu'à mon arrivée je ne vous trouve pas tels que je voudrais que vous fussiez, et que moi aussi je ne sois trouvé par vous tel que vous ne voudrez pas que je sois; je crains qu'il n'y ait là des discordes, des jalousies, des emportements, des rivalités, des calomnies, des insinuations, des présomptions, des désordres; qu'à mon arrivée, mon Dieu ne m'humilie encore une fois à votre égard, et que je n'aie à m'affliger au sujet d'un grand nombre qui auront été pécheurs et qui ne se seront point repentis de l'impureté, du libertinage, des débauches auxquelles ils se seront livrés! [1] C'est la troisième fois que je viens chez vous: *toute affaire se décide d'après la déclaration de deux ou de trois témoins!* Je l'ai déjà dit, et je le dis encore d'avance, aujourd'hui que je suis absent, comme lors de mon second séjour, à ceux qui auront commis des péchés et à tous les autres, que lorsque je viendrai de nouveau, je n'userai plus de ménagements, puisque vous demandez à avoir la preuve de ce que c'est Christ qui

parle par moi! Lui, il n'est pas faible à votre égard, il est au contraire puissant en vous. Car s'il a été crucifié comme un faible mortel, il vit aussi par la puissance de Dieu; et moi aussi, qui suis faible comme lui, je vivrai avec lui, pour vous, par la puissance de Dieu. [5] Examinez-vous pour savoir si vous êtes dans la foi, mettez-vous à l'épreuve vous-mêmes! ou bien ne reconnaîtriez-vous pas que le Christ Jésus est en vous? Mais dans ce cas, l'épreuve serait contre vous! En tout cas, j'espère vous faire voir que moi je n'y ferai pas défaut. Cependant je demande instamment à Dieu que vous ne fassiez rien de mal, non pas pour que moi j'apparaisse comme quelqu'un qui a fait ses preuves, mais pour que vous fassiez votre devoir de manière que moi je n'aie pas l'occasion de faire le mien. Car je n'ai pas de puissance contre la vérité, mais pour la vérité. [9] Ce sera ma joie d'avoir à paraître faible, tandis que vous serez forts. C'est là aussi ce que je demande à Dieu, savoir votre amélioration. Et c'est le motif pour lequel je vous écris, étant absent, afin que lors de ma présence je n'aie pas besoin de procéder avec sévérité, selon le pouvoir que le Seigneur m'a conféré pour votre édification, non pour votre ruine.

XII, 19-XIII, 10. Péroraison de toute cette dernière partie de l'épître. Tout ce qui vient d'être dit ne doit pas être considéré comme une apologie dont l'apôtre aurait senti le besoin, comme une justification purement personnelle. Bien au contraire, c'est pour le bien moral de ses lecteurs qu'il s'est permis de parler de lui-même. Il a la mission de prêcher, de corriger, d'exhorter, d'édifier, mais il a aussi le pouvoir de réprimander, de châtier, de parler et d'agir sévèrement. Il aime mieux réitérer ses instances par écrit, dans l'espoir de ramener les égarés, que de montrer son autorité en venant punir les coupables.

Voilà le cadre général de ce long morceau, qu'il aurait été hors de propos de scinder en petites parcelles. Ces idées d'ailleurs n'étaient pas nouvelles pour les Corinthiens (1re ép., IV, 19, 21. 2e ép., VII, 8 ss.; X). Paul s'arrête de préférence à l'antithèse entre les notions de *puissance* et de *faiblesse*, laquelle lui fournit plusieurs pointes, qui réclament un instant notre attention.

Il va faire son *troisième* voyage de Corinthe. Déjà lors de son second séjour, les rapports avaient été tendus (chap. II, 1); déjà plusieurs fois il avait laissé entrevoir qu'il userait de sévérité, une fois même il avait prononcé l'exclusion d'un membre; cependant généralement on le croyait trop peu énergique pour

réaliser ses menaces. Il dit donc : cette *troisième* fois ce sera sérieux ; et à cet effet il use d'un proverbe (Jean VIII, 17) fondé sur la loi mosaïque (Deut. XIX, 15. Comp. Matth. XVIII, 16), et qui déclare qu'une affirmation répétée deux ou trois fois est valable. Ah, dit-il, vous doutez de mon énergie ? vous voulez des preuves, que je saurais au besoin agir comme il convient à un représentant du chef de l'Église ? Cette preuve ne vous fera pas défaut. Je ne suis, je l'avoue, qu'un faible mortel, mais Christ aussi l'était, au point de subir le dernier supplice ; et pourtant il est revenu à la vie par la puissance de Dieu, et cette même puissance, il l'exerce parmi vous, et moi aussi, qui vis par et pour lui, par la même puissance de Dieu, je saurai déployer cette vie et cette puissance à votre égard. Paul parle ici tout autant de la puissance morale et régénératrice de Christ, qu'il ne pouvait pas s'attribuer à lui-même, que de la puissance de gouvernement et de discipline qui pouvait être déléguée à l'apôtre. Les deux éléments, inséparables du reste, sont tour à tour mis sur le premier plan. Ainsi, quand il invite ses lecteurs à sonder leurs cœurs pour y constater la présence et l'action de Christ, la réalité de la foi ; quand il leur dit qu'ils ne mériteraient pas d'être nommés chrétiens, si cet examen aboutissait à un résultat négatif, il a bien en vue l'élément moral ; quand il ajoute immédiatement qu'il leur fera bien voir que lui soutiendra l'épreuve, qu'il ne faillira pas à son devoir d'apôtre, c'est la puissance disciplinaire qu'il revendique et qu'il promet de ne pas laisser péricliter entre ses mains. Mais ce ne sont pas ses droits qui le préoccupent, ce n'est pas le besoin de les faire valoir, de faire parade de son autorité. Au contraire, il ne désire rien plus que de voir les choses s'arranger de façon qu'il n'ait pas à intervenir, qu'il puisse s'éclipser, qu'il ne soit qu'un simple et faible membre de la communauté. Faites votre devoir, dit-il, et je n'aurai pas besoin de faire le mien. On comprend qu'il s'agit là de deux devoirs tout différents. Si vous ne faites pas le mal, c'est que j'aurai fait mes preuves, j'aurai été un fidèle prédicateur de l'Évangile ; mais il m'importe beaucoup plus de pouvoir constater un résultat favorable quant à vous, que de retirer de la gloire de mon succès. Et je n'ai aucun intérêt à rechercher les occasions de me faire reconnaître comme le dépositaire du pouvoir, uniquement dans un but ambitieux, car ce pouvoir tomberait de mes mains si j'en usais contre la vérité, c'est-à-dire contre le bien de l'Église et contre les intérêts du salut de ses membres.

11 Au reste, mes frères, ayez bon courage, corrigez-vous, acceptez es exhortations, soyez unis de sentiment, vivez en paix, et le Dieu d'amour et de paix sera avec vous! Saluez-vous les uns les autres avec un saint baiser. Tous les fidèles vous saluent. Que la grâce du Seigneur Jésus-Christ, l'amour de Dieu et la communication de l'esprit saint soit avec vous tous!

XIII, 11-13. La toute dernière phrase, qu'on peut regarder comme ajoutée par la main même de Paul, d'après ce que nous avons remarqué pour la fin de la première épître, est devenue, comme on sait, une formule liturgique dans beaucoup d'églises. Elle se recommandait pour cet usage, parce qu'elle réunit, au moyen d'une combinaison populaire, les notions religieuses fondamentales de l'Évangile. C'est en même temps le texte écrit le plus ancien dans lequel ces notions se trouvaient formulées, de manière à pouvoir servir de point de départ aux spéculations théologiques qui aboutirent au dogme de la trinité, lequel devint le centre de la philosophie ecclésiastique à partir du quatrième siècle. Mais il est facile de constater que cette dernière a de beaucoup dépassé ce point de départ. En effet, le vœu formulé par l'apôtre tend simplement à dire que le suprême bonheur du chrétien est de se savoir aimé de Dieu, sauvé par Christ et régénéré par son esprit (chap. I, 22).

TABLE DES MATIÈRES

LES ÉPITRES PAULINIENNES

(Première série)

Strasbourg, imprimerie de J. H. Ed. Heitz.



